3
24
E93

Evagrie Ponticul

Tratatul practic

Gnosticul

POLIROM

Plural Religie

24
E93

Evagrie Ponticul

TRATATUL PRACTIC

*

GNOSTICUL

Ediţia a II-a

Introducere, dosar, traducere şi comentarii
de Cristian Bădiliţă

BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ
"GH. ASACHI"
IAŞI

762234

POLIROM
2003

www.polirom.ro

© 2003 by Editura POLIROM, pentru prezenta ediţie

Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37;
P.O. BOX 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României:

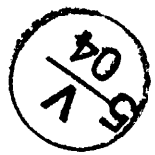
EVAGRIE PONTICUL
Tratatul practic; Gnosticul / Evagrie Ponticul; introd., dosar, trad. şi comentarii de Cristian Bădiliţă – Iaşi: Polirom, 2003
192 p.; 23 cm – (Plural. Religie)

ISBN: 973-681-369-X

I. Bădiliţă, Cristian (ed.şt.)

273.1

Printed in ROMANIA



Părintelui Enrique şi lui Tata Zozo
(părintele Zosim Oancea);
în memoria lui Antoine Guillaumont

C.B.

Sigle

CS – Colecţia sistematică a *Patericului egiptean*
KG – *Kephalaia Gnostika*
PG – *Patrologia Graeca*
PL – *Patrologia Latina*
DS – *Dictionnaire de Spiritualité*
SC – *Sources Chrétiennes*
RAM – *Revue d'Ascétique et de Mystique*
RHE – *Revue d'Histoire Ecclésiastique*
ROC – *Revue de l'Orient Chrétien*
TP – *Tratatul practic*
ZAM – *Zeitschrift für Askese und Mystik*

Prefaţă la ediţia a II-a

În 1997, cînd a apărut prima ediţie a acestei cărţi, Evagrie era un autor încă puţin cunoscut şi tradus în România. Între timp, lucrurile s-au schimbat simţitor şi în bine. Editura Deisis a iniţiat o serie de *Opere complete*, proiect foarte important, dar şi ambiţios, dat fiind că o parte din scrierile monahului egiptean (sau despre el) trebuie traduse după versiuni siriene, armene, copte. Aceeaşi excelentă editură sibiană a publicat mai multe lucrări pe care părintele Gabriel Bunge i le-a consacrat lui Evagrie (parte din ele sînt menţionate în bibliografia finală). A fost declanşată şi o falsă polemică, prin publicarea unui text semnat de diac. Ioan I. Ică jr., intitulat „Părintele Gabriel Bunge şi dilemele exegezei evagriene: filologie sau/şi congenialitate" (*cf.* bibliografia). Cu doar cîteva nuanţe, destul de subţiri, Ioan I. Ică jr. opune demersul exegetic al părintelui Bunge celui practicat de Guillaumont şi discipolii săi, opoziţia fiind în defavoarea celor din urmă, pe motivul, *grosso modo*, al incompetenţei lor duhovniceşti[1]. Desigur, Gabriel Bunge este nu doar un bun „evagriolog", dar şi un călugăr autentic, apt aşadar să perceapă din interiorul propriei experienţe mesajul spiritual transmis de maestrul său îndepărtat. Cu toate acestea, mi se pare arbitrar şi riscant să-i împărţim pe cercetători în două tabere adverse: „filologii" şi „înduhovniciţii". Poate cineva să intre în contact cu scrierile lui Evagrie fără greaca veche şi fără o bună stăpînire a istoriei creştinismului antic? Şi cine garantează ori măsoară, în mod infailibil, „înduhovnicirea" sufletelor noastre? Asemenea distincţii nu-şi au rostul într-o chestiune de ştiinţă. Nici un occidental nu cîntăreşte competenţa unui patrolog după lungimea bărbii, după sutană ori după numărul de rugăciuni pe care le rosteşte zilnic. Socotesc că importanta contribuţie la studiile evagriene a regretatului Antoine Guillaumont

1. Autorul reproşează acestora fabricarea unui Evagrie prea intelectual, prea filozof, a unui personaj care-l trădează pe autenticul Evagrie, mistic a cărui viaţă spirituală este centrată pe comuniunea cu Isus. Problema este foarte importantă şi merită ridicată, însă o lectură atentă şi imparţială a textelor lui Guillaumont o invalidează categoric. Paul Géhin exagerează atunci cînd, de pildă, afirmă că Evagrie a fost un fel de Wittgenstein al monahismului egiptean; dar formula sa este nuanţată de pagini întregi consacrate de autor misticii *cristocentrice* evagriene.

merită prețuită la justa ei dimensiune și că o monopolizare a lui Evagrie de către tabără clericală (după ce aceeași tabără l-a marginalizat aproape cincisprezece secole) ar reprezenta o pierdere pentru noi toți.

Ce aduce în plus ediția aceasta față de cea apărută acum șase ani? Traducerea a fost clarificată și îndreptată pe alocuri; multe comentarii au sporit cantitativ (sper și calitativ); introducerea a fost revizuită cu atenție, iar bibliografia a suferit o remaniere aproape completă, fiind îmbogățită cu mai multe zeci de titluri. Trei lucruri îmi par însă importante. Mai întîi, am dorit să inserez concret cele două tratate ale lui Evagrie în *atmosfera* monahismului egiptean. De aceea, am sporit numărul de apoftegme din *Pateric*, legate de unul sau altul din gîndurile maestrului de la Chilii. Traducerea acestor apoftegme îmi aparține. În al doilea rînd, am întocmit un dosar cu principalele mărturii antice despre Evagrie (*Pateric*, *Istoria lausiacă* a lui Palladius, Ieronim, Gennadius din Marsilia), pentru a oferi cititorului român cîteva puncte de reper concrete privind atît biografia, cît și reacțiile stîrnite de scrierile evagriene în secolele al V-lea și al VI-lea. În sfîrșit, am introdus un amplu interviu cu Paul Géhin, directorul Institutului de istorie a textelor din Paris, cel mai important editor al lui Evagrie la ora actuală și unul dintre elevii lui Antoine Guillaumont, în care am dezbătut cîteva chestiuni de interes general: recuperarea lui Evagrie în secolul XX; provocările pe care ni le lansează această operă; situația actuală a editării; perspective de cercetare; „polemica" filologie-duhovnicie etc.

Desigur, autorul acestor rînduri nu îmbrățișează nici o poziție defensivă, nici una ofensivă. Personal, îi citesc cu aceeași receptivitate și pe „filologi", și pe „înduhovnicițI". De multe ori întîlnesc texte de o remarcabilă bogăție spirituală sub pana unor modești „filologi"; alteori întîlnesc texte de o jalnică ariditate spirituală, de o puerilă banalitate deasupra semnăturilor unor reputați „înduhovnicițI". La un moment dat, am avut o discuție pe această temă, a raportului credință-știință – temă tipic românească, de altfel – cu o mare doamnă a patristicii și biblisticii franceze. Am întrebat-o dacă la cursurile ei din anii '50, de la Sorbona, se abordau și probleme teologice. Ea mi-a răspuns, vădit jenată, că problemele teologice țin strict de sfera învățămîntului catolic, în Franța (unde separarea învățămîntului religios de cel de stat este stipulată prin lege). Dar a adăugat cu un surîs foarte grăitor: „Ce cred eu nu trebuie să știe nimeni". Ultima replică mi-a confirmat o convingere, anume că mulți dintre patrologii actuali care se revendică de la metoda istorico-filologică și care resping principial orice abordare teologică practică, în realitate, fără voia lor, o *teologie implicită*, așa cum vestitul personaj al lui Molière practica meseria de prozator fără voia lui. Granița între discursul teologic și cel științific, atunci cînd „materialul de lucru" sînt Părinții Bisericii, mi se pare dificil, dacă nu imposibil de stabilit. Iar dacă Părintele de care ne ocupăm se mai numește și Evagrie din Pont, atunci iețele se încurcă inextricabil.

Înainte de a încheia aceste rînduri doresc să mulțumesc lui Paul Géhin pentru colaborarea la acest volum; echipei de la Polirom, pentru sprijinul lor prietenesc și eficient; bibliotecarilor de la Ecole Normale

Supérieure din Paris, pentru asistența permanentă din ultimii ani, și prietenilor italieni de la revista *Adamantius*, pentru bibliografiile sistematice pe care mi le-au pus la dispoziție. Menționez că un foarte bun site Internet consacrat lui Evagrie, construit și întreținut de Joel Kalvesmaki, poate fi găsit la adresa: *http://students.cua.edu/16kalvesmaki/EvagPont/*.

Cristian Bădiliță
Rouen, 15 februarie 2003

Viața și scrierile lui Evagrie din Pont – un continuu exercițiu spiritual

1. O viață plină de aventuri duhovnicești

„Iată ce voiam să-ți spun despre practică, mult dorite frate Anatolie: tot ceea ce am găsit, prin harul Duhului Sfînt, ciupind de ici de colo, la ceasul culesului, din ciorchinele nostru înnegrit. Dar cînd «soarele dreptății» va lumina puternic deasupra noastră și ciorchinele va fi copt de-a binelea atunci vom bea și vinul [făcut] din el, care «veselește inima omului», prin rugăciunile și mijlocirile dreptului Grigore, cel ce m-a răsădit, și ale sfinților Părinți care mă *stropesc acum cu apă*, precum și prin puterea lui Isus Cristos, Stăpînul nostru, Cel care mă crește, slăvit și puternic în vecii vecilor." Sînt cuvintele pe care Evagrie le scrie la sfîrșitul *Tratatului practic*, omagiindu-și, dintr-o singură trăsătură de condei, toți învățătorii: pe Isus, pe Grigore din Nazianz, pe părinții pustiei egiptene. Viața lui s-a scurs ca un șuvoi – învolburat și tulbure pînă în ultimii ani, potolit și limpede la sfîrșit – dinspre nord spre sud, dinspre Pont spre Egipt, șuvoi care a adus cu el nu numai bune, ci și ne-bune, nu numai perle duhovnicești, ci și mult mîl „din cel lumesc". Retrasînd principalele momente, cunoscute nouă[1], din această viață sinuoasă (dar tocmai prin aceasta, nu mai puțin

1. În reconstituirea vieții lui Evagrie am folosit următoarele documente: Palladius, *Istoria lausiacă*, lucrare scrisă pe la 420, în spirit evagrian (capitolul 38, după *recensio* G, este integral consacrat personajului nostru; Evagrie este amintit în mai multe locuri din cuprinsul *Istoriei*); de asemenea, există o versiune coptă, mult mai lungă, a capitolului 38, cunoscută sub numele de *Viața coptă a lui Evagrie*. Unii savanți au emis ipoteza că ea ar fi o frîntură dintr-o *Viață a lui Evagrie* autonomă, care s-a pierdut, scrisă de către discipolul său, Palladius. Acestor documente li se adaugă o serie de apoftegme din *Pateric*. Am folosit, de asemenea, articole și monografii recente, menționate în bibliografie.

exemplară), mă voi opri asupra celor cîţiva oameni care, în atingerea lor harismatică, l-au marcat pe Evagrie, conducîndu-i destinul la bun liman.

Trei perioade, trei locuri diferite, trei categorii de oameni. Din cei cincizeci şi patru de ani, cît a trăit, Evagrie şi-a petrecut treizeci şi opt în lume, iar şaisprezece în pustiu. S-a născut în 345, la Ibora, un orăşel din Pont, unde şi-a făcut primele studii. Ibora se afla la mică distanţă de Annesi, o proprietate a familiei lui Vasile cel Mare, unde acesta din urmă s-a retras o vreme pentru a se exersa în viaţa călugărească şi unde, se pare, împreună cu Grigore din Nazianz, a întocmit celebra *Filocalie* cu pasaje alese din opera lui Origen. De altfel, Origen va fi numele cu care ne vom întîlni cel mai des pe parcursul acestei vieţi. E falsă opinia că Evagrie s-ar fi convertit la origenism după întîlnirea, la Alexandria, cu Didim cel Orb. În preajma lui Didim şi-ar fi putut cel mult adînci origenismul. Primul contact cu scrierile şi metoda de interpretare a Scripturii practicată de teologul alexandrin s-a produs deja la Annesi, prin intermediul celor doi capadocieni. Nu se cunoaşte nimic despre legătura spirituală pe care Evagrie va fi avut-o cu Grigore de Nyssa, fratele lui Vasile, exersat în alegorism şi mult mai subtil într-ale filozofiei păgîne, dar faptul că nici un document nu a ajuns încă pînă la noi nu înseamnă că cei doi n-ar fi ştiut unul de celălalt. Oricum, cert este că tînărul Evagrie a crescut sub aripa duhovnicească a marilor capadocieni, lucru nu tocmai lipsit de importanţă. Vasile, înainte de a muri (în 379) l-a uns citeţ, iar Grigore din Nazianz, diacon, mai întîi, şi apoi arhidiacon.

Grigore, melancolicul Grigore, i-a umplut anii tinereţii. După Sozomen, acesta „l-ar fi format întru filozofie şi educat în ştiinţa sacră"[1]. După moartea împăratului Valens (378), arian şi persecutor al ortodocşilor, comunitatea din Constantinopol îl roagă pe Grigore să accepte scaunul patriarhal. Grigore nu refuză, dar nici nu debordează de entuziasm. Prin natură, era un om discret şi retras, fără veleităţi administrative. Etica vieţii lui se poate, cred, rezuma în următorul precept: „Ai grijă în primul rînd de mîntuirea sufletului tău, căci nu eşti atît de desăvîrşit încît să-ţi îngădui să dai lecţii altora". Puterea nu l-a interesat niciodată, nici în afara, nici în cadrul Bisericii. Nu era făcut să conducă, să administreze, sau, în orice caz, să conducă şi să administreze obşti foarte numeroase. În 381 se deschid, la iniţiativa noului împărat, Theodosie (bun, *foarte bun* ortodox), lucrările celui de-al doilea Sinod ecumenic. Întrunirile erau prezidate de Meletius al Antiohiei, care însă a fost luat la Domnul în plină desfăşurare a dezbaterilor.

1. *HE* VI, 30, *PG* 67, 1384 C.

După această întîmplare cît se poate de neplăcută (Meletius era un bun prieten şi protector al lui Grigore), năvăliră la Constantinopol episcopii egipteni, care, pe lîngă nepunctualitate, mai aveau un viciu : erau teribil de certăreţi. Ei puseră la îndoială legitimitatea ocupării scaunului patriarhal din Constantinopol de către Grigore şi cereau destituirea lui din funcţie. Bietul patriarh improvizat atît aştepta. La primele rumori iscate de valul egiptenilor, părăsi şedinţa, îşi strînse bagajele şi nu se opri decît la Nazianz, în casa părintească. Evagrie a participat, de bună seamă, la toate aceste evenimente fierbinţi. În testamentul pe care Grigore din Nazianz îl redactează în mai 381 (adică exact în luna începerii Sinodului), ucenicul este amintit la loc de cinste: „Diaconului Evagrie, care a împărţit cu mine multe suferinţe şi multe griji şi care, în atîtea şi atîtea împrejurări, mi-a arătat bunăvoinţă, îi sînt recunoscător în faţa lui Dumnezeu şi a oamenilor. Recompensele cele mari i le va da însuşi Dumnezeu; dar, pentru ca nici din partea mea să nu lipsească micile semne de prietenie, vreau să i se dea o cămaşă, o tunică, două mantii şi treizeci de galbeni"[1]. Puţină vreme după Sinod – Evagrie fiind deja celebru în Constantinopol pentru cultura sa subţire, gusturile rafinate şi îmbrăcămintea aleasă – soţia unui mare demnitar al Curţii (despre care nu ştim absolut nimic) se îndrăgosteşte de el. Episodul va fi povestit de către Evagrie însuşi ucenicilor săi din pustiul egiptean. Palladius l-a notat în *Istoria lausiacă*, transfigurînd însă realitatea brută. Evagrie povesteşte cum, într-o noapte, se trezi cu o ceată de îngeri înzăuaţi, care-l luară pe sus şi-l închiseră într-o celulă de puşcărie. Îngerii trebuie să fi fost soldaţi în carne şi oase; ei îl arestară fără prea multe discuţii pe arhidiaconul îndrăgostit de soţia demnitarului cu pricina, în urma plîngerii acestuia pe lîngă prefectul Constantinopolului. Cum stătea el în celulă, gîndindu-se la ce era mai rău, iată că un alt înger, sub chipul unui bun prieten, i se arătă, îi zîmbi liniştitor şi-i propuse următorul tîrg: el se angajează să-l scoată din închisoare, dacă Evagrie îi jură pe Sfînta Scriptură că va părăsi de îndată Constantinopolul pentru totdeauna. Zis şi făcut: Evagrie jură, dar cere un răgaz de o zi (nu mai mult), cît să-şi împacheteze lucrurile trebuincioase şi să le ducă pe vapor. Aşa se încheie scurtul lui sejur constantinopolitan (aprox. 380-382).

Destinaţia vaporului pe care Evagrie se îmbarcă de voie, de nevoie era unul din porturile apropiate de Ierusalim. Aici avea să-şi întîlnească destinul sub chipul, de data aceasta, al unei femei cam de-o vîrstă cu el, Melania cea Mare sau cea Bătrînă, ultima denumire adoptată de tradiţia patristică pentru a o deosebi de

1. *PG* 37, 393 B.

nepoata ei, fiica lui Publicola, supranumită Melania cea Tînără. Merită să ne oprim puţin asupra acestui al doilea personaj providenţial din viaţa lui Evagrie. Melania[1] făcea parte dintr-o familie senatorială; era nepoata lui Antonius Marcellinus, consul în 341 şi rudă apropiată cu Paulin de Nola. S-a născut cu cîţiva ani înaintea lui Evagrie, data exactă nefiindu-ne însă cunoscută. Femeie cultivată, cu avere serioasă, îşi împlineşte cursul firesc al vieţii căsătorindu-se cu Valerius Maximus, prefectul Romei. Are trei copii şi totul pare să-i surîdă. Numai că, într-un singur an, pe neaşteptate, o triplă tragedie se abate asupra ei: îi mor doi dintre copii şi soţul însuşi. Gest de deznădejde sau pur şi simplu soluţie *in extremis*, Melania îşi părăseşte cel de-al treilea fiu, pe Publicola, şi ia calea Orientului (în iarna lui 372, cînd avea douăzeci şi doi de ani). Se opreşte pentru o vreme la Alexandria, îi cunoaşte pe mai toţi teologii marelui oraş, se întăreşte sufleteşte pe lîngă părinţii pustiei. Iată lista transmisă de Palladius (capitolul 41 al *Istoriei lausiace*): Pambo, Arsenie, Serapion cel Mare, Pafnutie, Isidor, episcopul Hermapolisului, Dioscur, Ammonios.

În timpul persecuţiei antiniceene a lui Valens, Melania îi protejează, cu autoritatea ei, pe ortodocşi, ajutîndu-i să se refugieze în Diocezareea Palestinei. Devine mama călugărilor neajutoraţi, a geniilor rătăcite (precum Evagrie) şi, dacă e îngăduit să folosim acest cuvînt barbar, „sponsorul" a numeroase comunităţi creştine. După scurta perioadă petrecută în Egipt, se instalează definitiv la Ierusalim, mai precis, pe Muntele Măslinilor, unde întemeiază, împreună cu Rufin, două mînăstiri (una de femei, alta de bărbaţi). Pe Rufin îl culesese din Egipt. Nu întîmplător se înţelegeau cei doi atît de bine: veneau din Occident (familia Melaniei era spaniolă, Rufin era italian), vorbeau latineşte, îl venerau pe Origen. Operele alexandrinului erau ţinute la loc de cinste în comunitatea creştină înfiripată de Melania: se citeau cu nesaţ tot timpul, se comentau, se copiau în zeci de exemplare. Pe lîngă mînăstire, Melania avea şi o casă de oaspeţi, pentru pelerinii veniţi din toate colţurile lumii.

Aşa se face că Evagrie îşi întîlni, o dată ajuns la Ierusalim, salvatoarea. Trase la casa de oaspeţi a acesteia şi-şi reluă, se pare, viaţa lui obişnuită. Dacă e să vorbim în termeni kierkegaardieni, Evagrie atinge la Ierusalim apogeul fazei estetice. Dandismul lui nu trece neobservat: cultura păgînă rafinată se îmbină cu o solidă cunoaştere a Sfintei Scripturi, plus frecventarea autorilor creştini de primă mînă: Clement, Origen, Vasile, cei doi Grigore; acestor podoabe intelectuale li se adaugă cele fizice şi vestimentare. Pe corabie, arhidiaconul trebuie să-şi fi adus o garderobă fină şi variată.

1. Despre Melania vezi Paulin de Nola, *Epistola* 29.

Melaniei îi plăcea, fără îndoială, să-l asculte, să stea cu el la taifas ori să-l comenteze pe Origen. Dar nu înţelegea şi nu putea accepta felul său cam uşuratic de viaţă. Domnul însă nu-l părăsi şi, ca să-l trezească o dată pentru totdeauna, îi trimise o boală teribilă (se pare, ceva psihic). Discipolul lui Grigore „Melancolicul" moştenise pînă şi boala de la maestrul său. Profitînd de ocazie şi repetînd într-un fel gestul prietenului constantinopolitan, Melania îl pune să aleagă între moarte şi călugărie. Îngroş puţin lucrurile, dar alegerea avea, în fond, o miză capitală. Evagrie optă pentru călugărie, care nu este altceva, în viziunea părinţilor pustiei, decît tot o moarte, dar o moarte *întru Înviere*. O dată opţiunea făcută, urmă şi vindecarea.

Melania îl îndrumă către părinţii din pustiul Nitriei, pe care îi cunoştea foarte bine. Nitria se afla cam la cincizeci de kilometri sud de Alexandria. Comunitatea de aici era numeroasă, alcătuită îndeobşte din ţărani egipteni, abrutizaţi de muncă fizică (mulţi căraseră nitriu din carierele învecinate) şi inculţi. Pentru astfel de oameni regimul ascetic practicat de călugării egipteni (care pe noi, trîntori angelici, ne înspăimîntă) era floare la ureche[1]. Totuşi, sub

1. Revelatoare, în acest sens, este o apoftegmă din seria alfabetică a *Patericului*, despre un prieten egiptean al avvei Arsenie: A venit odată un călugăr roman, fost mare dregător al palatului, şi s-a aşezat la Sketis, lîngă biserică; şi avea un rob care-l slujea. Preotul, care ştia că-i bolnav, şi aflînd, pe deasupra, şi bunăstarea în care trăise, dacă prin rînduiala Domnului primea vreun dar la biserică, i-l trimitea lui. După douăzeci şi cinci de ani de vieţuire la Sketis a devenit clarvăzător şi foarte vestit. Auzind un mare călugăr egiptean despre el, a venit să-l vadă, sperînd să găsească la dînsul o asceză a trupului nemaiîntîlnită. După ce a intrat în chilie, s-au îmbrăţişat, au făcut o rugăciune şi s-au aşezat. Egipteanul se uită şi vede că poartă haine moi, sub el are covoraş, pielicică şi coltuc, iar în picioarele foarte curate, sandale. A fost scandalizat, fiindcă în pustiu nu se întîlnea o asemenea viaţă, ci mai degrabă o viaţă aspră. Bătrînul însă, fiind clarvăzător, şi-a dat seama de simţămintele lui şi-i zice slujitorului: „Astăzi fă-ne o masă mare, pentru avva". S-au găsit cîteva verdeţuri şi s-au fiert, iar la ceasul cuvenit s-au ridicat şi au mîncat. Bătrînul avea şi puţin vin, din cauza bolii; au luat şi au băut. Seara au citit cei doisprezece psalmi apoi s-au culcat. La fel şi noaptea. Sculîndu-se a doua zi dimineaţă egipteanul îi zice: „Roagă-te pentru mine"; şi a plecat fără să aibă nici un folos. A mers o bucăţică de drum, dar cum bătrînul vroia să-l ajute cu un sfat folositor, a trimis după dînsul. Cînd s-a întors, l-a primit din nou cu bucurie şi l-a întrebat:
– De unde eşti?
– Sînt egiptean.
– Din ce oraş?
– Nu sînt de la oraş.
– Ce făceai în sat la tine?

aceste feţe arse de soare, sub aceste chipuri tăbăcite şi ridate pîlpîia lumina după care tînjise patruzeci de ani Evagrie, acest Alcibiade creştin. Rămase un timp (383-385) la Nitria, apoi se afundă şi mai adînc în pustiu. La optsprezece kilometri către sud se afla un pîlc de celule locuite de semianahoreţi. Aceştia nu se întîlneau decît sîmbăta şi duminica pentru liturghie şi împărtăşanie ori pentru lungi nopţi de convorbiri duhovniceşti. Locul se numea pur şi

– Eram paznic.
– Unde dormeai?
– Pe cîmp.
– Aveai aşternut sub tine?
– Cum, pe cîmp trebuia să pun aşternut sub mine?
– Atunci cum dormeai?
– Pe pămînt.
Apoi îl întreabă iar:
– Şi ce mîncai la cîmp, ce fel de vin beai?
– De unde mîncare şi băutură pe cîmp?
– Atunci cum trăiai?
– Mîncam pîine uscată, un pic de pastramă, dacă găseam, şi beam apă.
Bătrînul i-a zis:
– Mare chin. Dar în sat aveţi o baie, ca să vă spălaţi?
– Nu, cînd vrem, ne spălăm în rîu. Bătrînul, după ce a scos de la el toate aceste lucruri, aflînd ce viaţă chinuită dusese înainte, vrînd să-i dea un cuvînt folositor, i-a povestit ce fel de viaţă ducea şi el cînd era în lume. I-a zis: „Eu, netrebnicul pe care-l vezi, vin din marea cetate a Romei, unde am fost mare dregător la palatul împăratului". Egipteanul abia a auzit începutul povestirii şi a şi fost străpuns pînă la lacrimi. Apoi s-a aşezat să asculte cu luare-aminte. Celălalt reia: „Am lăsat oraşul şi am venit aici, în pustiu. Eu, cel pe care-l vezi, aveam case mari şi o avere uriaşă, dar mi-am întors ochii de la ele şi am venit aici, în chilia asta mică. Şi iarăşi, eu, cel pe care-l vezi, aveam paturi poleite cu aur peste tot şi aşternuturi scumpe, dar în locul lor Dumnezeu mi-a dat covoraşul acesta şi pielicica. Veşmintele mele erau de mare preţ; în locul lor port aceste haine ieftine. Prînzul meu costa o avere; în locul lui Dumnezeu mi-a dat puţină verdeaţă şi un păhărel de vin. Aveam o mulţime de robi care mă slujeau; în locul lor Dumnezeu l-a rînduit pe bătrînul acesta să mă slujească. În locul băii, torn cîţiva stropi de apă pe picioare, iar sandalele acestea le port din pricina bolii. În locul muzicilor şi citerelor, citesc cîte doisprezece psalmi. La fel, noaptea, în locul păcatelor pe care le făceam, acum fac un pic de liturghie în pace. Te rog, avva, nu fi scandalizat de netrebnicia mea". Auzind acestea, egipteanul s-a apropiat de el şi i-a zis: „Vai de mine. Eu am venit de la mare chin în lume la linişte şi pace, şi ce n-aveam înainte acum am. Dar tu ai venit de la pace la chin, şi de la slavă şi bogăţie, la smerenie şi sărăcie". Şi a plecat zidit sufleteşte de cuvîntul bătrînului. Apoi, împrietenindu-se cu el, venea adesea după sfaturi folositoare. Romanul era un om cu discernămînt şi plin de buna mireasmă a Duhului Sfînt (Despre avva Romanul 1).

simplu „Chiliile"[1]. Evagrie se instală aici şi vreme de paisprezece ani, pînă la sfîrşitul vieţii, nu-l părăsi decît rar, pentru cîte-o vizită la vreun ascet experimentat (Ioan din Licopolis ori Didim cel Orb). Preotul Chiliilor era Macarie Alexandrinul, confundat aproape peste tot, şi în apoftegme, şi în *Istoria lausiacă*, şi în istoriile bisericeşti, cu tizul său, Macarie, supranumit Egipteanul, întemeietorul comunităţii de la Sketis. Evagrie a fost discipolul amîndurora. Pe Alexandrin îl avea în preajmă, pe Egiptean trebuia să-l caute (Sketis se găsea spre sud, cam la o zi de mers pe jos). A treia întîlnire esenţială, care i-a marcat şi modelat viaţa, a fost aşadar întîlnirea cu cei doi Macarie[2]. Alexandrinul fusese cioban, păzise turmele pe lîngă lacul Mariotis. Într-o zi, demonul îl scoase din fire, şi el făcu moarte de om. Fugi în pustie ca să scape de judecată, dar şi ca să ispăşească. Se nevoi în singurătate vreme de douăzeci şi cinci de ani. Pînă la urmă căpătă liniştea sufletului (*hesychia*) şi începu să vorbească despre crima pe care o săvîrşise ca despre o minune pusă la cale (ocolit) de Dumnezeu, ca să-l mîntuiască. Îi plăcea să se compare cu Moise, ucigaşul egipteanului, dar în acelaşi timp martorul hierofaniei, al rugului aprins de pe Horeb. Despre celălalt Macarie se ştiu mai multe. Ni s-a păstrat şi o *Viaţă* în limba coptă, unde figura pustnicului egiptean e calchiată după aceea a patriarhilor din Vechiul Testament. Dar să nu intru în digresiuni prea ample. Nici asupra povestirilor din *Pateric* n-aş vrea să stărui prea mult, deşi ele redau cel mai bine atmosfera spirituală a ultimilor ani ai vieţii lui Evagrie, şi fără mărturiile din *Pateric* aceşti ani riscă să-şi piardă culoarea şi farmecul. S-o amintesc doar pe cea mai frumoasă, aceea a vizitării paradisului terestru, transmisă de Palladius şi de autorul (sau autorii) cronicii intitulate *Historia monachorum in Aegypto*.

După un post îndelungat, Macarie pleacă să caute grădina lui Iannes şi Iambres[3], personaje ciudate (apar în literatura iudaică a celui de-al doilea Templu, legate de cîteva episoade ale Exodului). Ei ar fi fost căpeteniile magicienilor care, prin replici prompte, anulau efectul produs asupra faraonului de către „vrăjitoriile" lui

1. Pentru o descriere a comunităţilor egiptene, *cf.* A. Guillaumont, „Histoire des moines aux Kellia", în *Aux origines du monachisme chrétien*, pp. 151-167; introducerea mea la *Pateric. Seria alfabetică integrală*, Polirom, Iaşi, 2003.
2. Despre subiect, G. Bunge, „Évagre le Pontique et les deux Macaires", în *Irenikon* 56, 1983, pp. 215-227; 323-360.
3. Informaţii foarte amănunţite şi precise în A.-M. Denis, *Introduction aux pseudoépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden, 1970 şi *The Old testimonia Pseudoepigrapha*, vol. 2, ed. by James H. Charlesworth, New York, 1985. În ultimul există şi un fragment din *Cartea lui Iannes şi Iambres*.

76234
BIBLIOTECA JUDEŢEANĂ "GH. ASACHI" IAŞI

Moise. După alungarea lor de la Curte, una din variantele legendei spune că și-ar fi zidit o grădină minunată în inima pustiei. La locul acela tînjea să ajungă Macarie. Trei săptămîni a umblat fără să pună mai nimic în gură. În cele din urmă a leșinat. Un înger milostiv a venit asupră-i, l-a ridicat pe aripi și l-a dus pînă lîngă poarta paradisului terestru. Aici, Macarie găsi doi locatari instalați demult. După ce au făcut rugăciuni și au cîntat împreună, în semn de recunoaștere, frații l-au ospătat cu poamele grădinii. Nimic nu i-a plăcut mai mult chinuitului ascet decît pacea și tihna de aici. Îndată s-a gîndit să-și aducă toți frații întru nevoință : la ce bun să se chinuiască atîta, cînd pot trăi liniștiți pînă la adînci bătrîneți ? Neluînd în seamă avertismentele celor două gazde experimentate – dacă va pleca, nu se va mai putea întoarce niciodată – Macarie își umple traista cu fructe gigantice, ia un snop de frunze de palmier pentru a-și marca drumul și pleacă spre mînăstire. Dar drumul se întinde lung înainte, și pustnicul adoarme. A doua zi de dimineață găsește toate frunzele de palmier stivuite la căpătîi, iar urmele tălpilor sale acoperite cu grijă. Desigur, lucrare diavolească ! Nedescurajat, pornește iar la drum și, după cîteva zile, ajunge la Sketis. Scoate din desagă darurile paradisiace, le povestește fraților tot ce văzuse, îi imploră să se mute cu toții în grădina edenică, dar nu se lovește decît de priviri severe, cel mult ironice. Pînă la urmă comunitatea se adună, punîndu-l la punct pe Macarie : paradisul adevărat nu există decît pe lumea cealaltă ; cel văzut de Macarie nu poate fi decît o copie palidă, dacă nu chiar un truc al diavolului, o fantasmă. Atunci călugărul se trezește din „farmec" și se pocăiește cu smerenie.

De cîte ori o fi ascultat Evagrie această minunată povestire ! Ori de cîte ori avea nevoie de un sfat mergea la Sketis, să i-l ceară avvei Macarie. Spre deosebire de alexandrin, fire hîtră, mereu bine dispusă, egipteanul părea seriozitatea încarnată. La greu, e mai bine să cercetezi un duhovnic serios ! În rest, Evagrie se întreținea făcînd, la comandă, cópii ale Sfintei Scripturi. „Intelectualii" se aflau în netă inferioritate numerică față de „neintelectuali". O anecdotă delicioasă ne prezintă un episod din cariera unui asemenea scrib sketiot, care ar putea fi Evagrie însuși : „Avva Avraam povestea, despre un sketiot, copist și care nu mînca pîine, că a venit, odată, un frate și l-a rugat să-i copieze o biblie. Iar bătrînul, avînd mintea în contemplație, a sărit unele rînduri și n-a pus nici un semn de punctuație. Vrînd să le pună el, fratele a găsit fraze lipsă și i-a zis bătrînului : Lipsesc rînduri, avva. Bătrînul îi răspunde : Mergi, fă mai întîi cele scrise și apoi vino și-ți scriu și restul".

Prieteni înstăriți îi trimiteau lui Evagrie din cînd în cînd bani pentru nevoile zilnice. Ducea un regim alimentar strict. Ani de-a rîndul n-a trăit decît cu pîine și apă. Spre sfîrșitul vieții, din pricina

slăbiciunii organismului, a început să mănînce și legume fierte, stropite cu puțin ulei. Nu dormea decît „o treime" din noapte, pe celelalte două consacrîndu-le, cum ne spune *Viața* coptă, rugăciunilor și contemplației. Își făcuse un mic deambulatoriu în chilie. Ziua, pentru a-și înfrînge toropeala de la prînz (demonul de amiază, *akedia*) se plimba ceasuri în șir prin acest deambulatoriu. Odată, muncindu-l demonul preacurviei, s-a azvîrlit într-un puț, unde a rămas pînă la ziuă, dîrdîind de frig. S-a ales cu o boală pe cinste, de care s-a resimțit multă vreme, dar demonul a fost învins pentru totdeauna. Altădată, s-a năpustit asupră-i demonul hulirii de Dumnezeu. Atunci a refuzat să intre sub un acoperiș patruzeci de zile, trupul acoperindu-i-se de bube ca unui „animal fără minte".

Avea și darul viziunilor, pe care le povestea discipolilor înaintați în viața duhovnicească. Într-o noapte, stătea în chilie meditînd asupra textului unui profet, cu lampă aprinsă alături. Chiar la miezul nopții a fost răpit și dus pînă în centrul lumii, de unde putea contempla întreg pămîntul. Cel de care stătea suspendat îl îndemnă să privească cu luare-aminte roată-mprejur, apoi îi spuse că, dacă îi va urma poruncile, va putea stăpîni tot ce are sub ochi. Poruncile erau următoarele : „Fii milostiv, smerit și pune-ți gîndurile în Domnul".

Se mai povestește că într-o zi, mergînd prin pustie, găsi o pungă cu trei galbeni. Nevăzînd pe nimeni în preajmă, rămase lîngă pungă trei zile și trei nopți, pentru ca nu cumva vreun hoț, trecînd pe-acolo, s-o înșface. A patra zi, trimise un ucenic în satul cel mai apropiat să întrebe de păgubaș. Cum nimeni nu revendica punga, Evagrie o luă de jos, o duse la iconomul comunității și-l rugă să împartă banii fraților săraci. Evagrie a trăit destul de stingher la Chilii : vorbea grecește, venea din capitala Imperiului, știa carte, și încă ce carte ! Nu cred că țăranii egipteni cu care a convițuit și-au dat vreodată seama cu cine au de-a face[1] ! Dar ce conta, *ce contează* știința de carte atunci cînd pe talerul ceresc al balanței se află mîntuirea ? Avea totuși un grup de învățăcei fideli, care-i stăteau mereu în preajmă. Despre cultură și sfințenie, plecînd de la exemplul

1. Desigur, exagerez puțin lucrurile, dar pentru a scoate în evidență un fapt destul de puțin comentat de istoricii care s-au ocupat de monahismul egiptean, și anume, „naționalismul" copt, antielenismul destul de pregnant al creștinilor egipteni, care va duce încetul cu încetul la desprinderea de Constantinopol și, peste numai două secole de la epoca la care ne referim, la adoptarea masivă a islamului. Asta nu înseamnă că în fiecare călugăr egiptean trebuie văzut un antielenist, un dușman necondiționat al influențelor culturale și spirituale grecești. În preajma lui Evagrie însuși trăiau mulți egipteni aculturați, așa cum reiese din cele cîteva mărturii directe.

părinților egipteni, voi scrie în altă parte[1]. Aici vreau să citez doar o altă apoftegmă, inserată în grupajul despre avva Arsenie din colecția alfabetică a *Patericului*. Ca și Evagrie, Arsenie venise din Constantinopol, era un om cultivat, trăit la Curte, unde fusese chiar preceptor al viitorilor împărați Arcadius și Honorius. Ei bine, acest Arsenie (renumit ca mizantrop) poartă la un moment dat o discuție cu un frate, pe care savanții îl identifică cu Evagrie: „Cineva l-a întrebat pe fericitul Arsenie: Cum se face că noi, din atîta învățătură și înțelepciune nu avem nimic, în vreme ce acești țărani egipteni au dobîndit sumedenie de virtuți? Răspunde avva Arsenie: Noi, din învățătura lumii nu avem nimic, în vreme ce acești țărani egipteni și-au dobîndit virtuțile din propriile lor osteneli" (Arsenie 5)[2].

Respectul celor doi orășeni pentru țăranii trăitori în pustia egipteană era sincer și nelimitat. Nu se poate spune că și reciproc lucrurile stăteau la fel. Îndeobște egiptenii manifestau, dacă nu o respingere fățișă, cel puțin o iritare mocnită față de străinii „oploșiți" pe lîngă ei. S-ar putea întocmi un dosar întreg de apoftegme pe acest subiect. Una dintre ele se referă chiar la Evagrie: „Odată, la Chilii, s-a ținut o adunare și avva Evagrie a luat cuvîntul. Preotul îi zice: Știm, avva, că dacă erai în țara ta, ar trebui să fii episcop și să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin. El s-a umilit și fără să se tulbure a încuviințat și a răspuns: Adevărat este, părinte. *O singură dată am vorbit, a doua oară nu mai deschid gura* (Iov, 40,5)" (Evagrie 7).

Chilia lui Evagrie avea tot timpul ușa deschisă oaspeților. Ni se spune chiar că primea cîte cinci sau șase călători veniți din alte regiuni pentru a-i asculta sfaturile și învățătura[3]. Grupul de origeniști de la Chilii se aduna în jurul lui Evagrie de două ori pe săptămînă. Se discuta întreaga noapte și nimeni nu părăsea chilia obosit ori plictisit. „Iată care-i era obiceiul: frații se strîngeau în jurul lui sîmbăta și duminica, cercetîndu-și gîndurile împreună cu el toată noaptea și ascultîndu-i cuvintele de îmbărbătare pînă cînd soarele se înălța pe cer. Atunci plecau cu bucurie mulțumind lui Dumnezeu, căci învățătura lui era tare dulce. De fiecare dată cînd

1. Deocamdată, *faute de mieux*, trimit la cartea lui A.-J. Festugière, *Culture ou sainteté*, care constituie primul volum al tetralogiei sale, *Les Moines d'Orient*, Paris, 1961. Festugière, apologet înfocat al valorilor filozofiei pagîne, îi nedreptățește pe părinții pustiei. Interpretările lui sînt adesea fără nuanță. Călugării, atunci cînd nu sînt considerați un soi de *aloga* fanatici, sînt etichetați drept „mistici falși", adică practicînd un „misticism al simțurilor".
2. Toate traducerile din *Pateric* îmi aparțin (*cf. Patericul. Colecția alfabetică integrală*, Polirom, Iași, 2003).
3. „Viața coptă a lui Evagrie", în *Quatre ermites égiptiens*, p. 162.

veneau, el îi ruga: «Fraților, dacă unul dintre voi are un gînd adînc sau greu, să nu vorbească pînă nu pleacă toți frații, și să mă întrebe între patru ochi, deoparte. Să nu-l spună înaintea fraților, ca nu cumva cei mai mici să se tulbure și să fie copleșiți de tristețe»."[1]

La Chilii, Evagrie s-a înțeles de minune cu patru frați porecliți, datorită staturii lor înalte, „Lunganii", sau „Frații cei Lungi". Aceștia au fost multă vreme protejații și oamenii de încredere ai patriarhului Alexandriei, Teofil. Cel mai instruit dintre ei se numea Ammonios. Palladius îi consacră întreg capitolul 11 din *Istoria lausiacă*. Toată familia se călugărise: patru frați, Ammonios, Dioscurus, Eusebius și Euthymius, și două surori. Frații fuseseră discipoli ai avvei Pambo, un țăran cu puțină carte, dar cu mult har. Ammonios, în schimb, îl citise din scoarță-n scoarță pe Origen și intrase în contact cu grupul origeniștilor din Ierusalim (Melania și Rufin). Cum i se dusese vestea, locuitorii unui oraș din apropierea Alexandriei l-au cerut episcop. Patriarhul de atunci al Alexandriei, Timotei, nu s-a împotrivit, dar a cerut ca o delegație a orașului să meargă la călugăr și să-i ceară consimțămîntul. Ca orice ascet adevărat, Ammonios a refuzat categoric. Totuși, locuitorii acelui oraș, susținuți de episcopul Timotei, stăruiau. Atunci, pentru a scăpa de sîcîielile lor, Ammonios își reteză urechea stîngă. Mutilații, conform canonului, nu puteau îndeplini funcția de episcop. La auzul veștii, Timotei se tulbură, dar nu renunță. Trimise încă o delegație la Chilii, care urma să-l informeze pe Ammonios că pentru el se va face o excepție de la regula canonică. Așadar era rugat încă o dată să accepte funcția de episcop. Ascetul nu stătu prea mult pe gînduri, puse mîna pe un cuțit și amenință că, dacă nu este lăsat în pace, își va tăia limba. Speriați, trimișii patriarhului renunțară să mai insiste.

Călugării pustiei egiptene se împărțeau așadar, *grosso modo*, în două tabere: intelectuali și neintelectuali[2]. Îi botezăm astfel pentru a simplifica lucrurile. Evident, nu existau călugări intelectuali puri (fără practică duhovnicească), după cum nu existau nici călugări neintelectuali puri (adică fără o minimă cunoaștere a Sfintei Scripturi). Dar nici nu se poate nega conturarea, spre sfîrșitul secolului al IV-lea, a două tabere extremiste. Intelectualii au fost numiți, de către adversarii lor, „origeniști", întrucît cei mai mulți dintre ei se revendicau de la teologia alexandrinului; neintelectualii

1. *Ibidem*, pp. 161-162.
2. Repet, lucrurile trebuie nuanțate, dar prefer să le prezint mai tranșant pentru a scoate în evidență tensiunile reale care existau în comunitățile monahale egiptene, tensiuni care au dus în cele din urmă la destrămarea acestor comunități.

au fost numiți, tot de către adversari, „antropomorfiți". Plecînd de la versetul din Geneză: „Să facem pe om după chipul și asemănarea noastră" (1,13), aceștia susțineau că și reciproca este valabilă, altfel spus, că Dumnezeu trebuie să aibă un chip asemănător cu chipul omenesc[1]. În scrisoarea festală pentru anul 399, Teofil al Alexandriei combate această tendință a călugărilor egipteni. Majoritatea comunităților se revoltă împotriva patriarhului. Au loc răzmeriță. Origeniștii, ca orice minoritate de elită, sînt luați drept țapi ispășitori. O delegație de călugări furibunzi merge la Alexandria pentru a cere socoteală „ereticului Teofil". Acesta, care nu excela prin curaj, cedează din primul moment presiunii și amenințărilor, anatemizînd pe origeniști. Apoi, cu oaste împărătească și călugărească, pornește o persecuție în toată regula. Din fericire, Domnul s-a îndurat de Evagrie și l-a trecut la ceruri înainte ca armata lui Teofil să ajungă la Chilii. Palladius ne spune că ar fi murit îndată după Boboteaza anului 399.

Dintre discipolii săi, doi merită a fi amintiți aici: Palladius și Ioan Casian. *Istoria lausiacă* este un memorial scris din perspectivă evagriană, punînd în prim-plan comunitatea origeniștilor de la Chilii. Casian, el, nu-și citează nicăieri maestrul, dar marile teme spirituale din *Convorbirile duhovnicești* sau *Instituțiile cenobitice* vin din opera lui Evagrie, așa cum a demonstrat-o strălucit și convingător Salvatore Marsili, într-un studiu din 1936[2].

Casian a trecut în Occident conținutul practicii ascetice evagriene prin cel puțin două aspecte majore: lista celor opt duhuri rele, în economia căreia a făcut cîteva modificări, înlocuind, de pildă, *akedia* cu *tristitia* (această listă s-a perpetuat de-a lungul secolelor); și mistica evagriană, contopită cu mistica pneumatologică. Acest ultim aspect, extrem de important, a fost tratat în mod exemplar de către Columba Stewart, în monografia *Casian monahul*[3]. Cu argumente decisive, asupra cărora nu voi stărui aici, autorul fixează teologia *experiențială* a lui Casian la confluența celor două mari

1. *Cf.* Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, X, 2.
2. *Giovanni Cassiano e Evagrio Pontico, dottrina sulla carità e contemplazione*, Studia Anselmiana, 5, Roma, 1936. În ce mă privește, consider foarte probabilă identificarea avvei Serenus (probabil un nume cifrat, care trimite la grecescul *apathes*), protagonistul convorbirilor duhovnicești 7 și 8, cu Evagrie Ponticul. Într-adevăr, temele tratate în cele două convorbiri sînt teme evagriene, iar descrierea personajului corespunde, în linii esențiale, maestrului de la Chilii. Casian va fi ales soluția numelui cifrat din două motive: o dată, pentru a evita eventualele reproșuri din partea antiorigeniștilor; a doua oară, pentru a fi în nota ezoterică a fostului său maestru.
3. *Casian monahul*, Deisis, Sibiu, 2000, traducere diac. I.I. Ică jr. și C. Pop.

tradiții mistice: macariană sau pneumatologică, specifică ramurii creștinismului siriac, și tradiția intelectualistă evagriană, specifică grupului de origeniști din nordul Egiptului.

Cruțat de persecuția antumă, Evagrie va suferi o lungă și nedreaptă persecuție postumă, împreună cu Origen și Didim cel Orb. Manuscrisele lui vor fi ciuntite, „îndreptate" de cenzorii Bisericii, distruse ori pur și simplu date uitării. O seamă de texte ce-i aparțin ne-au parvenit sub numele lui Nil[1]. Biserica armeană totuși i-a păstrat locul în calendar la data de 11 februarie.

2. *Teologia ca dramă purificatoare*

Opera lui Evagrie este punctul de întîlnire a două lumi: monahismul egiptean, cu tot ce înseamnă acesta la nivelul practicii (*praxis*) și tradiția filozofică greacă (platoniciană și mai cu seamă neoplatoniciană[2]), cu tot ce înseamnă această tradiție la nivelul doctrinei (*doxa*). Doxologia de tip filozofic alăturată practicii creștine (specifică monahismului egiptean) sînt cele două componente ale unei opere sortite dăinuirii împotriva vicisitudinilor de moment și a barbariei instituționale. Dacă al doilea Sinod de la Constantinopol, din 553, a catadicsit să-l condamne alături de Origen, faptul nu poate fi imputat decît puerilității cu care origeniștii sau evagrienii de mîna a treia și-au „exploatat" maeștrii. Nu trebuie puse pe seama părinților (care au evitat, de altfel, tot timpul să abordeze problemele spinoase în public) greșelile fiilor, mai ales cînd aceștia, răstălmăcind grosolan, au provocat condamnarea fără apel a părinților.

Moștenitor al schemei paideice grecești, Evagrie împarte drumul urcării duhovnicești în două mari etape: una, practică (*praktike*), cealaltă, gnostică (*gnostike*)[3]. Definiția celei dintîi este următoarea:

1. Despre destinul postum al lui Evagrie, A. Guillaumont, *Les* Kaphalaia gnostika *d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens*, Paris, 1962. Guillaumont arată că cele cincisprezece anatematisme pronunțate împotriva lui Origen, la Sinodul din 553, vizează, de fapt, punct cu punct, doctrina lui Evagrie. În ce privește identificarea cu Nil, ea merge pînă acolo încît, în *Pateric*, seria alfabetică, toate apoftegmele figurînd sub numele lui Nil nu sînt decît fragmente din tratatul despre rugăciune al lui Evagrie.
2. Există și multe elemente preluate direct din stoicism.
3. „Urmează să vorbim despre viața practică și cea gnostică, [expunînd] nu ce-am văzut și auzit, ci cît am învățat de la ei [că se cuvine] să zicem și altora-. Am împărțit, prescurtînd, pe cele practice într-o sută de capete, iar pe cele gnostice în cincizeci pe lîngă șase sute. Pe unele le-am ținut ascunse, pe altele le-am prezentat obscur, ca să «nu dăm cele sfinte cîinilor,

„metoda duhovnicească prin care se curăţeşte partea pasională a sufletului" (*TP*, 78). Sufletul se compune din trei părţi, după modelul platonician din *Republica* : „parte poftitoare" (*epithymia*), „parte pătimaşă" (*thymos*) şi „intelect" (*nous*). E foarte greu să redăm fidel, printr-un singur cuvînt, semnificaţia termenilor greceşti. Să spunem, pentru a oferi o imagine cît mai apropiată de aceea din mintea lui Platon, că *epithymia* corespunde, pe planul organismului social, funcţiei producătoare şi fertilizatoare ; *thymos*-ul, funcţiei războinice, iar *nous*-ul, funcţiei juridico-religioase. Pentru Platon, ultimele două părţi alcătuitoare ale sufletului formează un tot, opus celei de-a treia. La Evagrie, lucrurile par să stea altfel : *nous*-ul se opune, de unul singur, celorlalte două părţi inferioare, luate împreună. Aşadar, „partea pasională" din capitolul 78 al *Tratatului practic* trebuie înţeleasă în sensul de „ansamblu format din *epithymia* şi *thymos*".

Scopul „practicii" este obţinerea stării de nepătimire, *apatheia*, termen pe care Evagrie îl împrumută din tradiţia stoică, schimbîndu-i însă radical înţelesul. „Apatia" stoică avea în parte sensul pe care îl are cuvîntul nostru modern („nepăsare", „desprindere de toate", „rupere de lume"). Nu trebuie uitat că idealul filozofului clasic consta în redescoperirea naturii proprii, identică cu natura cosmosului (în cazul stoicilor), proces care presupune o purificare a sufletului de „impurităţile" accidentale şi o remodelare a sufletului după arhetipul divin. Din această perspectivă, *apatheia* nu poate fi înţeleasă decît ca „lipsă de pasiuni constrîngătoare", „stare de nepătimire" învecinată cu *samadhi* din mistica hinduistă. Obţinerea „apatiei" coincide cu încheierea ascezei spirituale sau, pentru a sublinia mai bine diferenţele dintre traseul filozofic şi cel creştin, *apatheia* păgînă era considerată o stare psihologică pe care insul o putea atinge în mod concret. La Evagrie, lucrurile nu stau deloc aşa, după cum arată A. Guillaumont[1] : pentru el, ca pentru toţi

şi să nu aruncăm mărgăritarele înaintea porcilor». Pentru cei însă care păşesc pe urma lor toate vor fi cît se poate de clare." (*TP* Prolog) De fapt, există mai multe etape, descrise (în ordine descendentă) în *Capetele gnostice* (I, 70) astfel : „Primul, lîngă Dumnezeu, este cel care cunoaşte Sfînta Treime ; după el vine cel care vede raţiunile inteligibilelor ; al treilea este cel care vede (realităţile) netrupeşti şi al patrulea, cel care se învredniceşte de contemplaţia lumii ; cel care a ajuns la nepătimirea sufletului va fi socotit pe locul al cincilea". „Practicul" se află aşadar la baza acestei scări duhovniceşti, pe treapta a cincea, indispensabilă însă ascensiunii.

1. Ieronim îl acuzase pe Evagrie de păgînism tocmai plecînd de la conceptul de *apatheia*, pe care el îl interpreta în sens stoic. Ieronim nu vedea absolut nici o deosebire de esenţă între *apatheia* evagriană şi cea stoică. A se vedea dosarul nostru de *testimonia*.

Părinţii Bisericii (ne gîndim mai ales la Grigore de Nyssa), înaintarea duhovnicească nu are o limită precisă, o limită finită. *Apatheia* „creşte", dacă putem spune astfel, o dată cu progresul spiritual, trăsătura ei fundamentală fiind însăşi starea de relativitate şi ne-/in-finitudine. Se poate spune că, aşa cum o concepe Evagrie, *apatheia* este starea de tensiune permanentă a sufletului, o tensiune născută dintr-o împlinire punctuală a unui dor de Dumnezeu mereu aţîţat[1].

Pentru obţinerea „nepătimirii"[2], sufletul trebuie să ducă o luptă continuă şi necruţătoare cu patimile stîrnite de către demoni. Evagrie nu disprefuieşte patimile, pe care, de altfel nu le înţelege ca expresie a răului. Pentru el, răul se manifestă prin demoni. Viciile nu sînt patimi, ci demoni. *Tratatul* stăruie îndelung asupra descrierii naturii, tertipurilor şi metodelor de combatere a acestora.

Inventatorul listei celor şapte păcate capitale a fost Evagrie. De fapt, la el, cele „şapte păcate" sînt opt : lăcomia (*gastrimargia*), preacurvia (*porneia*), iubirea de arginţi (*philargyria*), tristeţea (*lype*), mînia (*orge*), acedia (*akedia*), slava deşartă (*kenodoxia*) şi trufia (*hyperephania*). Lista, preluată de Casian şi uşor remaniată, a pătruns în Occident, unde s-a transformat pe parcursul secolelor, simplificîndu-se şi, de ce să n-o spunem, demonetizîndu-se prin caracterul moralist cu care a fost, pînă la urmă, probozită. Floarea „nepătimirii" este dragostea (*agape*), iar rodul ei cel bun şi gustos, cunoaşterea (*gnosis*).

Păcatul care a asigurat peste veacuri celebritatea lui Evagrie, cel puţin în mediile monastice, este acedia. Capitolul 12 din *Tratatul practic* îl scrutează în amănunţime, oferindu-ne o remarcabilă „fişă clinică" : „Demonul acediei, care se mai numeşte şi «demonul de amiază», este cel mai apăsător dintre toţi. El se năpusteşte asupra călugărului pe la ceasul al patrulea şi dă tîrcoale sufletului acestuia pînă pe la ceasul al optulea. Mai întîi, el face ca soarele să-i pară că abia se mişcă sau chiar că stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi, îl ţintuieşte cu ochii pe ferestre, împingîndu-l să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult pînă la ceasul al nouălea, ori să-şi poarte privirile roată-mprejur după vreun frate. Pe lîngă acestea, îi stîrneşte ură faţă de locul în care-şi duce viaţa, faţă de viaţa însăşi şi faţă de lucrul cu mîinile, precum şi pentru faptul că iubirea i-a părăsit pe fraţi şi nu mai are pe cine să cheme în ajutor. Iar dacă, în zilele cu pricina, cineva l-a întristat

1. Pentru o adîncire a chestiunii, *cf.* comentariile la *Tratatul practic*.
2. „Un suflet a dobîndit nepătimirea atunci cînd nu e încercat de patimă nu doar în faţa lucrurilor, ci rămîne nepăsător chiar şi în faţa amintirii lor." (*TP* 67)

pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura. Atunci îl face să tînjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai uşor cele de trebuinţă, unde ar lucra fără atîta trudă, dar dobîndind mai mult. Şi adaugă îndată că a fi plăcut Domnului nu ţine de un loc anume: căci dumnezeirii, zice el, i te poţi închina pretutindeni. La toate acestea el adună amintirea casei părinteşti şi a vieţii de odinioară; îi înfăţişează cît de lungă e viaţa, aducîndu-i înaintea ochilor toate chinurile ascezei. Într-un cuvînt, cum se spune, trage toate ţîţele pentru ca bietul călugăr, părăsindu-şi chilia, s-o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de linişte şi o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei".

Acedia este „boala anahoretică" prin excelenţă. Ea dispare, cum spuneam mai sus, din lista celor opt păcate capitale, metamorfozîndu-se, în mediul cenobitic, în „trîndăvie", „langoare", „tînjală". Origen aşezase, mult înainte de Evagrie, ispita *akediei* între cea a somnului (*hypnou*) şi cea a laşităţii (*deilias*) (*Comentariu la Evanghelia după Luca*, 19). Într-adevăr, acedia e un amestec de somnolenţă, silă, deznădejde şi trîndăvie, care-l face pe călugăr să abandoneze lupta împotriva demonilor şi să se lase în mîna arbitrarei întîmplări. Părintele Gabriel Bunge scrie în cartea consacrată acestei năpraznice boli: „Pe calea către Dumnezeu, acedia este poate vrăjmaşul cel mai de temut, întrucît ea riscă să înăbuşe intelectul, centrul persoanei umane". Iar în altă parte: „Acedia este expresia unei adînci *dezintegrări a persoanei umane* ca urmare a păcatului". În *De octo spiritibus malitiae* (*PG* 79, 1157-1160), Evagrie completează descrierea din *Tratatul practic*. Fragmentul merită tradus: „Acedia este vlăguirea (*atonia*) unui suflet, a unui suflet care nu rezistă prin fire şi nu stă drept, curajos, înaintea încercărilor. Ce este mîncarea pentru un trup sănătos, este încercarea pentru un suflet curajos. Vîntul de nord hrăneşte mugurii, încercările întăresc forţa sufletului. Norii fără apă sînt alungaţi de vînt, mintea (intelectul) fără stăruinţă (*hypomone*) [e alungată] de vîntul acediei. Roua primăvăratică încolţeşte roadele ogorului, un cuvînt duhovnicesc înalţă sufletul. Valul acediei îl scoate pe călugăr afară din chilie, cel care stăruie îşi păstrează liniştea (*hesychazei*). Invocînd nu ştiu ce vizite la fraţii bolnavi, acedicul îşi împlineşte, de fapt, propria-i voie. Monahul acedic e iute la slujire, dar socoteşte poruncă doar propria-i satisfacere. O boare lină de vînt apleacă o plantă, gîndul hoinărelii îl bate pe acedic. Nici un vînt, oricît de puternic, nu mişcă un copac bine înrădăcinat, acedia nu smulge din ţîţîni un suflet bine clădit. [...] Ochiul acedicului e tot timpul aţintit asupra ferestrelor, iar mintea lui îşi închipuie musafiri. A scîrţîit uşa, îndată iese afară. A auzit un glas, îndată se caţără la fereastră şi rămîne aşa pînă-i amorţesc mădularele. Cînd citeşte, acedicul cască

neîntrerupt şi repede îl cuprinde somnul; se freacă pe la ochi, îşi întinde braţele şi, desprinzîndu-şi privirile de pe carte, începe să se uite pe pereţi, apoi iar mai citeşte puţin şi, reluînd sensurile cuvintelor, îşi găseşte treabă, apoi începe să numere filele de măcar patru ori, strîmbă din nas la forma literei precum şi la lucrătură, iar la urmă, închizînd cartea, o pune sub cap şi pică într-un somn nu foarte adînc".

În greaca clasică, *a-kedia* înseamnă „neglijenţă", „lipsă de interes pentru un lucru". În Septuaginta, mai cu seamă în Psalmi, cuvîntul e atribuit unor personaje „obosite" de viaţă şi de chinuri, care au ajuns la capătul răbdării şi nu mai văd nici o cale de ieşire din impas. Pe lîngă Origen şi Evagrie, boala mai este pomenită de Ioan Scărarul, Grigore din Nazianz, Grigore de Nyssa, Varsanufie, Ioan din Gaza, Marcu Călugărul, Maxim Mărturisitorul, Simion Noul Teolog, Teodor Studitul, Casian, Ieronim etc., într-un cuvînt de aproape toţi părinţii greci şi latini care au scris opere de edificare duhovnicească. Scopul acestui sumar comentariu nu este să treacă în revistă toate contextele patristice unde cuvîntul sau tema respectivă apar, ci să ofere cîteva elemente esenţiale pentru înţelegerea acediei în atmosfera monahismului în general şi a scrierilor evagriene în particular[1].

Să revenim la elementele constitutive: acedia creează o stare de inconfort interior. Intelectul se depliază, se împrăştie în gînduri fără şir, haotice. Sufletul, în schimb, se repliază asupra lui însuşi, pierzînd legătura cu izvorul liniştii care este Dumnezeu. În cazul ermitului, boala e marcată de o imensă plictiseală. Acedia poate fi considerată strămoaşa îndepărtată a *spleen*-ului invocat pînă la saţietate de romantici. Cauza plictisului pare a fi în primul rînd singurătatea: lipsa fraţilor, a rudelor şi prietenilor. Nu e uşor să stai închis într-o celulă şase zile pe săptămînă, fără să vezi pe nimeni, fără să împărtăşeşti cuiva un gînd, într-un cuvînt, fără să comunici. Călugărul începe să se simtă inutil, părăsit şi, în cele din urmă, să se autodispreţuiască. Ioan Scărarul şi Simion Noul Teolog pun accentul pe un alt aspect al stării acedice: *acharistia*, nemulţumirea pe care călugărul căzut pe tînjală o arată faţă de Dumnezeu. Pentru că el se crede părăsit nu numai de fraţi, ci de Dumnezeu însuşi. Dispreţul faţă de Cel de Sus se va manifesta prin încetarea rugăciunii şi chiar prin hulire.

1. Pe această temă recomandăm două lucrări edificatoare, pe care le-am folosit şi pentru redactarea acestor pagini: Pierre Miquel, *Lexique du désert. Etude de quelques mots clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Abbaye de Bellefontaine, 1986 şi cartea lui Romano Guardini, *Melancolia*. Melancolia, în concepţia lui Guardini, prezintă multe afinităţi cu boala călugărilor egipteni.

Trei sînt cauzele acediei: munca în exces, scrupulozitatea, clima. Primele două par să aibă un numitor comun: excesul, depășirea măsurii, întinderea corzii. Isaac Sirul nuanțează însă: e de acord că oboseală fizică sau intelectuală duce mai devreme sau mai tîrziu la acedie. Dar adevărata cauză a acestei boli nu este alta decît *demonul acediei*. Cele trei cauze amintite mai sus trebuie considerate ca fiind accidentale, colaterale. Excesul în munca fizică sau intelectuală, excesul în rugăciune chiar, sleiește sufletul, îl predispune atacurilor demonului de amiază, care atît așteaptă. Clima este un alt element: Grigore de Nyssa se plînge undeva de zăpușeala verii, Varsanufie dă vina pe *torpor vernalis*, Simion Noul Teolog pune boala pe seama vîntului sudic. Cauzele accidentale pot fi evitate sau eliminate printr-o serie de „exerciții spirituale". În primul rînd trebuie amintită rugăciunea și mai cu seamă *meditatio mortis*. Gabriel Bunge dă următoarul sens acestui exercițiu: „Acedia, care își înfige rădăcinile secrete în «iubirea de sine», constituie și o supraevaluare nesănătoasă a vieții pămînțești și materiale, cu peripețiile și adversitățile ei inevitabile. *Melete tou thanatou, meditatio mortis* („amintirea și exersarea întru moarte") ne amintește că «cetatea noastră veșnică nu este în lumea aceasta» (Evr. 13,14) Ea ne învață să cîntărim realitățile acestei vieți cu sobrietate și să trăim în consecință" (*Akedia,* pp. 115-116).

Un alt remediu îl constituie stabilitatea, răbdarea (*hypomone*), exersarea capacității sedentare a călugărului. Călugărul trebuie să exceleze în această virtute, a sedentarității. Nu întîmplător, virtutea opusă *acediei* este *hypomone*, stăruința, rezistența, perseverența. Această virtute trebuie înțeleasă la toate nivelurile semantice: de la cel mai propriu (rămînerea în chilie cu orice preț) pînă la cel mai elevat spiritual (rămînerea cu fața la Dumnezeu cu orice preț). Evident, nici coarda rezistenței nu trebuie întinsă peste limită (ne amintim de apoftegma cu Antonie care se „distrează" în mijlocul discipolilor stîrnind indignarea unui vînător). Destinderea face parte din *dieta* călugărului. Destinderea fizică și intelectuală, bineînțeles. Vom vedea puțin mai încolo ce rețetă îi oferă îngerul Domnului avvei Antonie. Oricum, viața cenobitică e mai puțin expusă demonului acediei decît cea anahoretică. Dincolo de inconveniente, comunitatea are și aspecte pozitive. De altfel, treptat, treptat anahoreza devine o excepție de la regula cenobitică. Modelul pahomian din sudul Egiptului se va impune în detrimentul modelului anahoretic ori semianahoretic din nord. Prin urmare, al patrulea remediu l-ar constitui traiul în comunitate, laolaltă viețuirea. Un remediu însă pe cît de îmbietor, pe atît de amăgitor. Se știe cît de repede s-au stins comunitățile sud-egiptene după moartea lui Pahomie. Asta datorită „democratizării", a excesului de destindere și comunicare între cenobiți.

Demonul de amiază îi atacă pe anahoreți la ceasul prînzului, cînd soarele se află la zenit și toropește pămîntul. Roger Caillois a consacrat un studiu foarte amănunțit acestui demon în mitologiile greacă și latină, sistematizînd și propunînd o grilă hermeneutică pentru înțelegerea hierofaniilor „caniculare". Aici mă voi opri doar asupra unui fragment din a treia parte a textului, privitor la aparițiile sacre în documentele iudaice. Caillois remarcă faptul că Avraam primește vestea nașterii lui Isaac de la cei trei îngeri în miezul zilei (*mesembrias,* după Septuaginta). Comentînd Psalmul 90, unde apare expresia „demonul de amiază", Ieronim afirmă că autorul face aluzie la o credință populară iudaică. *Targumul*, parafrază caldeeană la Vechiul Testament, precum și tradiția rabinică personalizează „molima care bîntuie la ceasul prînzului". Descrierea demonului e cît se poate de concretă: „Demonul de amiază este un monstru alcătuit din solzi și din smocuri de păr, are un singur ochi așezat în dreptul inimii. Nu sălășluiește nici în lumina soarelui, nici în umbră, ci în lumina mijlocie. Se rostogolește înainte ca un bulgăre și se năpustește [asupra oamenilor] între ceasul al zecelea, de dimineață, și al treilea de după-amiază, mai cu seamă vara, începînd cu ziua de 17 a lunii Tammus și terminînd cu ziua de 9 a lunii Ab (iulie și august, n.n. C.B.). Toți cei care văd acest demon pică morți dintr-o dată" (Caillois, p. 161). Atît deocamdată despre acedie și despre curățirea „practică".

Practica este strîns legată de gnoză. Nimeni nu poate primi gnoza fără să fi fost în prealabil purificat, adus la starea de „nepătimire". Gnoza fără nepătimire poate distruge, poate naște slava deșartă și poate duce chiar la pierderea minților.

La rîndul ei, gnoza are două niveluri: *theoria physike* și *theologike* (contemplația naturală și contemplația dumnezeiască)[1]. Dacă între gnoză și practică există o deosebire de esență, între „fizică" și „teologie" există o deosebire de grad. Totuși, una radicală. În cadrul „fizicii", Evagrie stabilește iarăși două trepte, și anume: contemplația naturală „secundară", avînd ca obiect naturile „secundare" (trupurile) și contemplația naturală primară (avînd ca obiect naturile spirituale)[2]. Prima poate fi considerată întîia treaptă a cunoașterii spirituale, întrucît mintea contemplă nu trupurile în sine, concrete, ci „rațiunile" lor, însămînțate de Creator la a doua creație (vom vedea mai încolo despre ce este vorba). Contemplația primară se

1. „Țelul practicii este iubirea; al gnozei, teologia. Principiul celei dintîi este credința, al celei de-a doua, contemplația naturală." (*TP* 87)
2. „Contemplațiile primară și secundară au în comun faptul că mintea contemplatorului este golită (de imagini), dar diferă prin aceea că prima este imaterială, a doua, materială." (*KG* III 19)

situează în miezul gnozei. Ea este de natură îngerească. Călugărul are acces la acest tip de contemplație încă din timpul vieții, deși constrîns de trup. Rugăciunea pură, în concepția evagriană, nu este altceva decît o viziune îngerească. Intelectul se autoluminează, sufletul contemplă „locul lui Dumnezeu" (nu esența lui Dumnezeu)[1].

Gnosticului îi pot fi dezvăluite învățăturile ezoterice. Acestea sînt legate în principal de cosmogonie, eshatologie și soarta sufletelor (înainte de întrupare și după moarte). Evagrie și-a expus doctrina în *Scrisoarea către Melania cea Mare* și în al treilea volum al trilogiei *Capetele gnostice*, păstrat numai în două versiuni siriene. Antoine Guillaumont a publicat aceste două versiuni în volumul 28 din *Patrologia Orientalis*, însoțindu-le de traducerea franceză. Prima versiune (S_1), cunoscută sub numele de „versiunea comună", constituie o traducere remaniată (accentele origeniste sînt temperate, uneori chiar înăbușite); versiunea fidelă textului original grec este cea de-a doua, publicată de Guillaumont, sub sigla S_2. Nu voi cita decît această versiune. Multe puncte din sistem rămîn obscure sau imprecise[2].

La început era henada, alcătuită din toate ființele rationale (*hoi logikoi*)[3]. Aceste ființe – egale între ele, altfel spus, avînd același „statut ontologic" – au fost create (prima creație) în scopul contemplării Unității[4], Monadă și Treime (non-numerică) în același timp[5]. Din neglijență, intelectele și-au întors fața de la Unitate și au intrat sub stăpînirea „mișcării" (*kinesis*). „Mișcarea" e o noțiune-cheie

1. „Stîlpul adevărului, capadocianul Vasile, a zis: «Gnoza care vine de la oameni e întărită prin grijă cuvenită și exersare. Cea răsădită în noi de harul lui Dumnezeu [e întărită] prin dreptate, înfrînare a mîniei și milostenie. Prima gnoză o pot primi și cei stăpîniți de patimi; de a doua însă nu se învrednicesc decît nepătimașii – cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăși îi ilumineză»." (*Gnosticul* 45) Expresia „locul lui Dumnezeu" provine din *Geneză*, 31,13 (după Septuaginta).
2. A. Guillaumont, *Les* Kephalaia gnostica *d'Evagre le Pontique...*, Paris, 1962, pp. 37-40. Nu discut aici origenismul lui Evagrie. Amintesc doar cîteva puncte identice: căderea ființelor raționale din neglijență (Origen spune, din plictis); apocatastaza; metensomatoza; metoda alegorică; ezoterismul (mai accentuat la Evagrie, datorită, în mare măsură, lapidarității stilului său). Despre ezoterismul evagrian s-a scris mult. *Cf.* cartea lui L. Benoist, *L'ésotérisme*, Paris, 1975 (pp. 93-101) și la A. Guillaumont, *op. cit.* pp. 31-37.
3. *Hoi logikoi* sau *noes* („intelecte") după reconstituirea lui Guillaumont.
4. „În Unitate este o pace de nespus; nu există decît *noes* goi care se satură de nesațiul lor." (I, 65)
5. Termenul de „henadă", folosit de mine pe urmele lui Guillaumont, nu apare ca termen tehnic în scrierile lui Evagrie. Cele două noțiuni extrem de importante sînt: 1) *henas kai monas* (tot timpul în compus, care desemnează, după G. Bunge, „Treimea în unitatea absolută și non-numerică a

în sistemul cosmologic evagrian[1], avînd conotație negativă[2]. Prin *kinesis*, intelectele au produs o catastrofă ontologică (catastrofă în sens etimologic, „întoarcere radicală"). Termenul poate fi comparat cu cel de *clinamen*, din cosmologia lucrețiană, dar pînă la un punct. Ca urmare a acestui „scurt-circuit", Unitatea primordială s-a dezintegrat. Intelectele (*noes*) au devenit suflete[3]. Unele dintre ele au căzut „mai jos", altele, „mai puțin jos". Nu știm după ce criterii le repartizează Evagrie (întrucît nu există decît trei grade ontologice rezultate în urma căderii). Dumnezeu însă nu-și părăsește creaturile. Îndurîndu-se de ele, trimite Logosul, pe Cristos, pentru a crea lumea a doua oară.

A doua creație, spre deosebire de cea dintîi, este materială. Este creația „ființelor secundare", spre deosebire de cea anterioară, a „ființelor primordiale" (*logikoi*). Ea constă în atribuirea, fiecărui intelect căzut, a unui trup, după gradul lui de decădere, și în repartizarea lui într-una din cele trei „caste": îngeri, oameni și demoni. Trupurile sînt alcătuite din aceleași elemente, dar în proporții diferite, în compoziția trupurilor îngerești predominînd aerul, în cea a trupurilor omenești, pămîntul, în a demonilor, focul. A doua creație joacă și rolul de „întîia judecată"[4] (*krisis*, în greacă, avînd sensul de „alegere", „discernere", „separare"). Așadar, cosmogeneza cristică se înfăptuiește ca o *judecată*, intelectele fiind „cernute", „discernute", prevăzute cu un trup și repartizate pe unul

esenței sale"); și 2) *monas* („starea de unitatea non-numerică între creat și Creator"). Deși legătura dintre „henada-monada" originară și Sfînta Treime nu mi se pare deloc evidentă în textele evagriene (aceasta neînsemnînd că „reduc" mistica evagriană la o mistică „filozofică") precizările părintelui Bunge sînt mai mult decît bine venite. Guillaumont folosește „henadă" în loc de „monadă", inspirîndu-se din terminologia *origeniană* folosită în anatematismele Sinodului din 553. Pentru mai multe precizări despre chestiunile sugerate abia în această notă a se vedea articolul lui G. Bunge, „Hénade ou monade?", în *Le Mouséon* 102, 1989, fasc. 1-2, pp. 69-91. Mulțumesc lui Ioan I. Ică jr., care mi-a semnalat și mi-a pus la dispoziție acest articol.

1. „Prima mișcarea a ființelor raționale (*logikoi*), este separarea *nous*-ului de Unitatea care este în el." (III 22)
2. „Unitatea nu se pune în mișcare (*kinesis*), ci este pusă în mișcare de către *nous*, care, din neglijență, își întoarce fața de la Ea și, fiind ruptă de ea, naște ignoranța." (I 49) Tot despre mișcare, cauza creației și a răului, în I 50; I, 51.
3. „Sufletul este intelectul (*nous*) care, prin neglijență, a căzut din Unitate și care, datorită nevegherii, a coborît la nivelul practicii." (III 28)
4. „Dintre ființe, unele au fost create înainte de judecată, altele, după judecată. Despre primele, nimeni nu ne-a lăsat nici o mărturie; despre celelalte însă, ne-a vorbit cel care a fost pe Horeb." (II, 64)

din cele trei paliere ontologice, după merit[1]. Instanța „obiectivă" este Isus Cristos, judecător și cosmotet. Aici trebuie insistat asupra ideii (preluate de la Origen), că trupurile nu sînt rele prin natură. Dimpotrivă, ele devin, în noile condiții de existență, instrumente de mîntuire. Trupurile introduc variația și multiplicitatea în locul uniformității și unității. Prin trup, fiecare intelect capătă o individualitate unică și inconfundabilă[2]. Dar existența trupească nu e decît un *intermezzo*, indispensabil, e drept, dar un simplu *intermezzo* în drama cosmică. Ea va fi abolită în a opta zi, cum vom vedea.

Intelectele căzute nu mai au acces la cunoașterea esențială (*logos*). Întrupate, ele nu pot beneficia decît de o cunoaștere sensibilă[3]. Dar nici cunoașterea sensibilă nu este una și aceeași pentru toate categoriile de suflete : 1) demonii și necredincioșii au o cunoaștere „grosieră"; 2) oamenii care se dedau *practicii* ajung la „contemplația naturală secundară" (cunoașterea materială); 3) îngerilor li s-a dat „contemplația naturală primordială", la care pot ajunge și ființele umane desăvîrșite. Urmează cunoașterea lui Dumnezeu, teologia. Urcarea unei trepte gnoseologice implică și un salt ontologic. Cunoașterea, în sistemul lui Evagrie, are rol soteriologic, dar nu în aceeași măsură ca în sistemele gnostice. Cunoașterea (*gnosis*) nu poate mîntui fără dragoste (*agape*). Numai cine atinge desăvîrșirea în dragoste (rodul practicii) înaintează pe calea gnozei.

Cum vedem, intelectele nu sînt fixate o dată pentru totdeauna pe o treaptă ontologică. Ele se află într-o continuă migrație : oamenii au de ales între soarta demonilor și a îngerilor. Păcătoșii coboară o treaptă ; virtuoșii urcă. Lanțul purificărilor și al căderilor se va sfîrși în „a șaptea zi". Atunci, toți oamenii și demonii vor urca pînă la nivelul îngerilor, vor avea acces la cunoașterea naturală primordială, iar trupul lor va deveni substanță spirituală[4]. Comunitatea

1. „Geneza trupurilor nu ne spune nimic despre geneza ființelor raționale (*logikoi*) ; ea vorbește însă despre natura numelor – alcătuirea celor dintîi (a trupurilor) arată deosebirea de rang a acestora din urmă (a numelor)." (II 66)
2. De pildă, „trupurile demonilor au culoare și formă ; dar ele scapă simțurilor noastre, întrucît această calitate nu seamănă deloc cu calitatea trupurilor cu care sîntem obișnuiți. Într-adevăr, cînd vor să se arate oamenilor, demonii iau înfățișare asemănătoare trupului nostru, nearătîndu-ne propriul lor trup" (I, 22).
3. „Orice natură rațională a fost în chip natural făcută pentru a fi și pentru a cunoaște, iar Dumnezeu este știința esențială." (I, 89)
4. „Cînd *noes* vor fi primit contemplația care li se cuvine, atunci și natura trupurilor va dispărea. Iar contemplarea lor va deveni imaterială." (II 62) Și : „Însoțind cunoașterea rațiunilor (*logikoi*), distrugerea lumilor, dizolvarea trupurilor și părăsirea numelor. Rămîne egalitatea cunoașterii după egalitatea substanțelor" (II, 17).

de la început se va reface (toți vor fi egali), dar cu un nivel mai jos. „Ziua a șaptea" este numită de Evagrie „domnia lui Cristos". Cristos apare, în drama pe care o trăiește lumea, în două momente simetrice, anume, în momentele cele mai apropiate de perfecțiune : prima judecată (creația trupurilor) și a doua judecată (dispariția trupurilor). După domnia lui Cristos, urmează „a opta zi" : restabilirea (apocatastaza) ființelor raționale în condiția lor primordială, reinstaurarea egalității perfecte între ele, abandonarea trupurilor spirituale[1] din a șaptea zi ; refacerea henadei și contemplarea directă a Unității dumnezeiești.

Sistemul lui Evagrie n-a fost cruțat de interpretări stîngace sau reducționiste. Chiar aproape de noi, un patrolog de talia lui Urs von Balthasar, înfeudîndu-l pe Evagrie neoplatonismului, neagă esența cristologică a teologiei sale[2].

Să reluăm așadar cîteva aspecte : Cristos este singurul intelect din henada primordială păstrat neîntinat, în lumina dumnezeiască. El va fi desemnat de către Tatăl pentru înfăptuirea celei de-a doua creații. Apoi se întrupează, devine el însuși creatură, pentru a-i răscumpăra pe oameni. Instaurează domnia „zilei a șaptea" ; reface henada, la sfîrșitul timpurilor. Cum se poate nega rolul lui Cristos într-un sistem care, în afara Lui, și-ar pierde practic toate articulațiile ? În marea dramă cosmică pe care ne-o înfățișează Evagrie, momentele cruciale îl au în centru pe Mîntuitor. Singurul element de stabilitate, de lumină permanentă din calvarul creaturilor este Cristos[3]. Asta nu pentru că i-ar fi indiferentă soarta lumii, ci pentru că Evagrie vede în El punctul Alfa și punctul Omega din care curg și în care se resorb toate. Aventurile prin care trec intelectele, apoi sufletele, în cele trei ipostaze, îți dau sentimentul unei teribile precarități a existenței. Se poate vorbi de un pesimism baroc la Evagrie. Cînd ajungi la „a opta zi" nu te gîndești la altceva decît că totul, mai devreme sau mai tîrziu, va reîncepe : intelectele vor comite eroarea, Unitatea se va risipi ș.a.m.d. Și totuși, teroarea în fața repetabilului fără sfîrșit se estompează la gîndul că Isus va însoți din nou, pînă la capăt, cu iubire neslăbită, șirul de patimi ale creaturilor sale. Cînd toți cad și se întinează (deși toate intelectele

1. „Dacă trupul omenesc este o parte a acestei lumi și dacă «forma acestei lumi va trece» (1Cor 7,31), atunci e limpede că și forma trupului va trece." (I, 26)
2. Urs von Balthasar, „Metaphysik und Mystik des Evagrius Ponticus", în *ZAM*, 1939, pp. 31-47, *apud* Guillaumont, *op. cit.* pp. 41-42.
3. „Numai cel care, singur, e așezat la dreapta Tatălui (Marcu, 16,19) cunoaște dreapta." (II, 88) „Cristos este singurul care are în sine Unitatea și care a primit să judece ființele raționale (*logikoi*)." (III 2) Și : „Unitatea nu este cunoscută acum decît de Cristos" (III 3).

sînt egale în sînul henadei, deci toate ar putea fi ca Isus), numai Isus rămîne pur şi cu faţa către Tatăl. La acest lucru să ne gîndim, dacă vrem să fim cinstiţi cu noi înşine şi cu Evagrie, unul dintre cei mai mari îndrăgostiţi de Cristos dintre teologii creştini ai tuturor veacurilor.

Principalele mărturii antice despre Evagrie

Primul set, amplu, de mărturii despre Evagrie se află în *Pateric*, seria alfabetică. Această colecţie îi prezintă pe călugări în ordine alfabetică, propunînd o ierarhie calitativă în cadrul fiecărui capitol în parte (sub fiecare literă). Evagrie apare cu două grupuri de apoftegme, sub două nume diferite : la litera E, cu numele Evagrie, într-o poziţie inferioară, dată fiind reputaţia sa de origenist ; la litera N, cu numele de Nil, într-o poziţie superioară, dat fiind că Nil este un personaj ireproşabil din punctul de vedere al tradiţiei ecleziastice. Apoftegmele de la Nil sînt, de fapt, pasaje din tratatul lui Evagrie despre rugăciune.

Despre avva Evagrie

1) Avva Evagrie a zis : „Stai în chilie şi adună-ţi mintea ; aminteşte-ţi de ziua morţii ; vezi putreziciunea de atunci a trupului ; gîndeşte-te la nenorociri ; nevoieşte-te ; disprețuieşte deşertăciunea lumii, ca să poţi rămîne tot timpul în isihie şi să nu slăbeşti ; aminteşte-ţi de rînduiala din iad ; gîndeşte-te cum stau acolo sufletele, în ce tăcere cumplită, în ce plîns sfîşietor, în ce uriaşă spaimă, luptă şi aşteptare ; gîndeşte-te la chinul neîncetat, la lacrimile sufletelor, fără de sfîrşit. Dar aminteşte-ţi şi de ziua învierii şi de şederea în faţa lui Dumnezeu ; închipuieşte-ţi Judecata cea înfricoşătoare şi groaznică. Pune la mijloc cele hărăzite păcătoşilor, ruşinea dinaintea lui Dumnezeu, a îngerilor, arhanghelilor şi a tuturor oamenilor, adică, pedeapsa, focul veşnic, viermele fără somn, tartarul, întunericul, scrîşnirea dinţilor, spaimele şi chinurile. Apoi, adu în mijloc şi bunătăţile hărăzite drepţilor, apropierea de Dumnezeu-Tatăl şi de Cristosul Lui, de îngeri şi de arhangheli, de poporul sfinţilor, Împărăţia cerurilor şi darurile ei, bucuria şi desfătarea ei. La fiecare dintre acestea gîndeşte-te : pentru judecarea păcătoşilor plîngi, ţine doliu, teme-te să nu ajungi şi tu printre ei ; iar pentru cele hărăzite drepţilor, bucură-te şi te veseleşte. Pe ultimele străduieşte-te să le dobîndeşti, de primele să te îndepărtezi. Vezi să nu uiţi vreo clipă de ele, fie că eşti în chilie, sau afară, fugind astfel de gîndurile rele şi vătămătoare".

2) A mai zis: „Rupe toate legăturile cu mulţimea, ca să nu ţi se strice mintea şi să-ţi tulburi isihia".
3) A mai zis: „Mare lucru este să te rogi fără împrăştiere, dar şi mai mare să psalmodiezi fără împrăştiere".
4) A mai zis: „Aminteşte-ţi mereu de ieşirea [din lumea aceasta], nu uita de Judecata veşnică şi sufletul tău nu va greşi niciodată".
5) A mai zis: „Îndepărtează ispitele şi nu va fi nici un mîntuit!" (*cf.* Antonie 5).
6) A mai zis: „Un bătrîn zicea: Mîncarea uscată şi neregulată, unită cu dragostea, repede îl duce pe monah la limanul nepătimirii".
7) Odată, la Chilii, s-a ţinut o adunare, şi avva Evagrie a luat cuvîntul. Preotul îi zice: „Ştim, avva, că dacă erai în ţara ta, ar trebui să fii episcop şi să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin". El s-a umilit şi, fără să se tulbure, a încuviinţat şi a răspuns: „Adevărat este, părinte. *O singură dată am vorbit, a doua oară nu mai deschid gura* (Iov, 40,5)".

Despre avva Nil

1) Avva Nil a zis: „Tot ce faci, apărîndu-te împotriva unui frate care te-a nedreptăţit, îţi va apăsa inima în timpul rugăciunii".
2) A mai zis: „Rugăciunea este vlăstar al blîndeţii şi nemîniei".
3) A mai zis: „Rugăciunea este leac al tristeţii şi descurajării".
4) A mai zis: *„Mergi, vinde tot ce ai şi dă săracilor* (Mt. 19,21). *Ia crucea şi leapădă-te de tine însuţi* (Mt. 16,24), ca să te poţi ruga neispitit".
5) A mai zis: „Fructul a ceea ce vei răbda cu filozofie îl vei găsi la ceasul rugăciunii".
6) A mai zis: „Dacă vrei să te rogi cum trebuie, nu supăra nici un suflet, altfel degeaba alergi (*cf.* 1Cor. 4,13)".
7) A mai zis: „Nu dori ce crezi tu de cuviinţă, ci cum îi place lui Dumnezeu, şi vei fi netulburat şi bucuros în [timpul] rugăciunii".
8) A mai zis: „Fericit călugărul care se socoteşte pe sine gunoiul tuturor".
9) A mai zis: „Călugărul care iubeşte isihia rămîne neatins de săgeţile duşmanului; cel care se amestecă în mulţime este rănit adesea".
10) A mai zis: „Sclavul care nu are grijă de treburile stăpînului să se pregătească de bici".

La aceste grupuri compacte se mai pot adăuga două apoftegme care se referă la Evagrie fără să-l numească. De aceea i-am pus numele între croşete.

Cineva [Evagrie] l-a întrebat pe fericitul Arsenie: „Cum se face că noi, din atîta învăţătură şi înţelepciune nu avem nimic, în vreme ce aceşti ţărani egipteni au dobîndit sumedenie de virtuţi?". Răspunde avva Arsenie: „Noi, din învăţătura lumii nu avem nimic, în vreme ce aceşti ţărani egipteni şi-au dobîndit virtuţile din propriile lor osteneli" (Arsenie 5).

Avva Avraam povestea, despre un sketiot, copist şi care nu mînca pîine [Evagrie], că a venit, odată, un frate şi l-a rugat să-i copieze o

biblie. Iar bătrînul, avînd mintea în contemplaţie, a sărit unele rînduri şi n-a pus nici un semn de punctuaţie. Vrînd să le pună el, fratele a găsit fraze lipsă şi i-a zis bătrînului: „Lipsesc rînduri, avva". Bătrînul îi răspunde: „Mergi, fă mai întîi cele scrise şi apoi vino şi-ţi scriu şi restul" (Avraam 3).

Ieronim vorbeşte în mai multe locuri despre Evagrie şi întotdeauna defavorabil. Autorul *Tratatului practic* este pus tot timpul în cîrdăşie cu ereticii şi admonestat laolaltă cu Origen, Rufinus, Lunganii din pustiul egiptean sau Melania cea Bătrînă. Ieronim îl plasează pe Evagrie printre păgîni, reproşîndu-i teoria despre *apatheia*, pe care o confundă răuvoitor cu *apatheia* stoică. Pasajele respective sînt: *In Hieremiam prophetam* 4; *Epistulae*, 133, 2-3; Prologul la *Dialogi contra Pelagianos*. Am tradus mai jos pasajele mai consistente, din Scrisoarea 133 (anul 415) şi din prologul la *Dialogi contra Pelagianos* (anul 417).

Evagrie Ponticul, din Ibora, care scrie [epistole] către fecioare, către monahi, către cea al cărei nume aminteşte de întunericul negrei perfidii [*id est* Melania, pe care Ieronim o antipatiza], a publicat şi o carte de gînduri, *Peri apatheias* (*Despre nepătimire*), căreia noi îi spunem „impasibilitate" sau „netulburare": o stare cînd sufletul nu este mişcat de nici un gînd şi de nici o patimă rea şi, ca s-o spun pe şleau, cînd este ca o piatră sau ca un zeu. Mulţi îi citesc cărţile în Orient, în greacă, iar în Occident, în latină, în traducerea lui Rufinus, un ucenic de-al său. Acesta a scris o carte ce s-ar vrea despre monahi, unde îi enumeră pe mulţi care n-au fost niciodată aşa ceva şi pe care îi descrie ca fiind origenişti. Fără îndoială că aceştia sînt condamnaţi de către episcopi: Ammonios, Eusebiu, Euthymios, Evagrie însuşi, Or, Isidor şi mulţi alţii pe care mi-e lehamite să-i înşir.

După ce i-am scris lui Ctesiphon o scrisoare în care i-am răspuns la întrebări, am primit o mulţime de întîmpinări din partea fraţilor, de ce tot amîn cartea făgăduită, în care am promis că voi răspunde la toate chestioarele predicatorilor apatiei. Fără îndoială că aceasta a fost strădania stoicilor şi a peripateticienilor, adică a Vechii Academii: unii au susţinut că patimile (*pathè*), pe care noi le numim tulburări, precum supărarea, bucuria, speranţa, frica pot fi de-a dreptul înlăturate din sufletul oamenilor; alţii, că ele pot fi zdrobite, controlate, potolite ca nişte cai nărăvaşi cu zăbala. Concepţiile lor au fost înfăţişate de Tullius în *Tusculane*, iar Origen încearcă să le amestece cu adevărul Bisericii. Trec peste manihei, peste Priscilianus, Evagrie din Ibora, Iovinian şi peste ereticii din aproape întreaga Sirie, care, printr-o perversiune a numelui, sînt numiţi îndeobşte mesalieni, în greacă, euchiţi. Toţi aceştia susţin că e posibil, pentru virtutea omului şi pentru intelectul lui, să atingă perfecţiunea şi să ajungă, nu spun la o asemănare, ci chiar la egalitate cu Dumnezeu; şi mai adaugă, afirmînd că, o dată atinsă culmea desăvîrşirii păcatele gîndurilor rele şi neştiinţa nu-i mai pot atinge.

Cea mai amplă mărturie despre Evagrie ne-a fost transmisă de Palladius de Helenopolis, care a trăit aproape zece ani în preajma autorului *Tratatului practic*. Palladius s-a născut în 263, a primit o foarte serioasă educație clasică, s-a călugărit (386) în Palestina, apoi a plecat în pustiul Egiptului. La întoarcerea din Egipt a devenit episcop de Helenopolis, în Bitinia. A fost implicat în polemica origenistă care a dus la înlăturarea lui Ioan Gură de Aur de pe scaunul episcopal al Constantinopolului. Palladius a pledat cauza lui Ioan pe lîngă Papa Inocențiu I. La întoarcerea în capitala Bizanțului a fost arestat și exilat în Egipt. După exil a devenit episcop de Aspuna. A murit înainte de 431. În 409 a redactat *Dialogus de vita S. Ioannis Chrysostomi*, iar în 419-420, *Istoria lausiacă*, al cărui capitol 38 este consacrat lui Evagrie.

Nu este drept să trecem sub tăcere lucrurile privitoare la Evagrie, diaconul vrednic de pomenire, omul care a dus o viață asemenea celei a Apostolilor, ci să le scriem, spre zidirea cititorilor și spre slava Mîntuitorului nostru. De aceea am socotit să înfățișez de la început cum a ajuns la cunoașterea scopului său și cum, nevoindu-se cu vrednicie pentru el, a sfîrșit la cincizeci și patru de ani în pustie, cum s-a scris: „În scurt timp a împlinit lucrare de mulți ani" (Înț. Sol. 4,13). Era, după neam, din Ibora Pontului, fiu al unui horepiscop (episcop al locului). A fost hirotesit citeț de către Sfîntul Vasile, episcopul Bisericii din Cezareea. După moartea Sfîntului Vasile, preaînțeleptul și atotnepătimitorul și strălucitul în învățătură, episcopul Grigore din Nazianz, prețuind destoinicia lui, l-a hirotonit diacon. Pe urmă, în marele Sinod din Constantinopol [381], îl dăruiește fericitului episcop din acel oraș, Nectarie, dată fiind capacitatea lui deosebită în respingerea tuturor ereziilor. A început să înflorească în marea cetate prin vigoarea argumentelor lui împotriva ereziilor. Pe cînd era cinstit de toată cetatea, i s-a întîmplat să fie tulburat de pofta unui chip de femeie, cum ne-a povestit el însuși mai tîrziu, după ce și-a eliberat cugetul. Femeia, care s-a îndrăgostit și ea de el, era de rang nobil. Evagrie, temîndu-se de Dumnezeu, rușinîndu-se de conștiința lui și punînd în fața ochilor mărimea urîciunii și perfida batjocură din partea ereziilor, s-a rugat lui Dumnezeu să-l întărească, cerîndu-i să-l împiedice de la păcat. Femeia era aproape și îl ispitea; el voia să plece, dar nu reușea, fiind ținut în lanțurile slujirii ei. Nu după multe vreme însă, rugăciunea lui ajungînd la culme, înainte de experiența păcatului, a avut o viziune îngerească sub înfățișarea unor ostași ai guvernatorului; l-au răpit și l-au dus ca la o judecătorie și l-au închis în ceea ce se numește o temniță și i-au legat gîtul și mîinile în lanțuri de fier de nedezlegat, fără ca cei veniți la el să-i spună pricina. El însă știa prin conștiință pentru ce suferea și aștepta să vină bărbatul femeii. Fiind el foarte tulburat, o altă judecată se săvîrșea și alți bărbați erau supuși judecății pentru unele vini, arătînd că vina lui era foarte mare. Atunci, îngerul care i-a înlesnit viziunea a luat înfățișarea unui bun prieten și

i-a spus (el se găsea legat într-un șir de alți patruzeci de condamnați): „De ce ești ținut aici, cinstite diacon?". El i-a răspuns: „Ca să spun adevărul, nu știu, dar bănuiesc că fostul guvernator a lucrat împotriva mea, stăpînit de o gelozie nesocotită. Și mă tem că judecătorul, cîștigat de bani, mă va pedepsi". Celălalt i-a spus: „Dacă vrei să-ți asculți prietenul, nu trebuie să mai rămîi în această cetate". Evagrie i-a zis: „Dacă Dumnezeu vrea să mă scape din această nenorocire, iar tu să mă vezi mai departe în Constantinopol, află că merit să suport această pedeapsă". Acela i-a spus: „Îți aduc Evanghelia. Jură pe ea că vei pleca din cetatea aceasta și că te vei îngriji de sufletul tău, și eu te voi scăpa de această primejdie". I-a adus deci Evanghelia, și Evagrie a jurat pe ea: „Nu voi rămîne aici mai mult de o zi, cît îmi trebuie să-mi duc hainele pe corabie". Făcînd acest jurămînt și-a revenit din viziunea avută peste noapte. Sculîndu-se, a cugetat: „Deși jurămîntul a avut loc în viziunea [din somn] e ca și cum am jurat de-adevăratelea". Și-a adunat deci toate ale sale pe corabie și a venit la Ierusalim.

Acolo a fost primit de fericita Melania, romana. Dar diavolul i-a împietrit din nou inima, ca lui Faraon: căci fiind tînăr și în plină fierbințeală a vîrstei, a căzut iarăși în îndoiala inimii, fără să spună nimănui nimic. Și iarăși a schimbat hainele, iar slava deșartă a pătruns în cugetul lui. Dumnezeu însă, care împiedică pieirea noastră, a tuturor, i-a adus o febră și el a căzut într-o boală îndelungată, de șase luni, care i-a slăbit trupul și l-a ținut în frîu. Doctorii fiind nedumeriți și negăsind modul tămăduirii, fericita Melania i-a zis: „Nu-mi place, fiule, boala ta îndelungată. Spune-mi ce gîndești. Căci boala aceasta nu-i străină de Dumnezeu". Atunci el i-a mărturisit starea lui. Și ea i-a spus pe loc: „Dă-mi cuvîntul tău înaintea Domnului că-ți vei face ca scop viața monahală. Deși sînt păcătoasă, mă rog să ți se dăruiască un rest de viață (*komiatos*)". El s-a învoit, și în puține zile s-a însănătoșit. S-a sculat și a fost îmbrăcat în alte haine, chiar de către ea, și a plecat spre muntele Nitriei din Egipt.

După ce a locuit doi ani în acest munte, în al treilea an s-a dus în pustiu, unde a trăit în așa-numitele Chilii timp de paisprezece ani: mînca un sfert de kilogram de pîine pe zi și în trei luni o șesime de litru de ulei, el care venise de la o viață plăcută, rafinată și îmbelșugată. Rostea o sută de rugăciuni pe zi [...] Curățindu-și astfel mintea la culme timp de cincisprezece ani s-a învrednicit de harisma cunoașterii (*gnosis*), a înțelepciunii și a deosebirii duhurilor. Ca urmare, compune trei cărți sfinte pentru monahi numite *Antireticele* (*Cărți de combatere pentru monahi*), care descriu modul de combatere a demonilor. Îl tulbura greu demonul curviei, cum ne-a povestit el însuși. De aceea a stat o noapte întreagă gol într-un puț pe vreme de iarnă, încît i-a înghețat carnea de pe trup. Altădată l-a tulburat demonul hulei și n-a intrat paisprezece zile sub acoperiș, precum ne-a povestit el însuși, încît trupul i s-a umplut de un miros greu, ca al animalelor necugetătoare. Odată i s-au înfățișat trei demoni în chipul unor clerici, discutînd despre credință. Unul se declara arian, altul eunomian, altul apolinarist. Pe toți i-a biruit cu înțelepciunea sa prin puține cuvinte. Iarăși, într-o zi s-a pierdut cheia bisericii; el a făcut semnul crucii pe

ușă și, împingînd-o, ușa s-a deschis invocîndu-se numele lui Cristos. Era atît de bîntuit și de încercat de demoni că nu se poate spune. Unui ucenic i-a spus ce i se vor întîmpla peste optsprezece ani, proorocindu-i totul așa cum avea să fie. Mai spunea: „De cînd am venit în pustiu nu m-am atins de lăptuci, de legume, de verdețuri, de fructe, de struguri, de carne sau de băi". La sfîrșit, după șaisprezece ani de viețuire fără mîncare fiartă, trupul lui avînd trebuință, din pricina slăbiciunii stomacului, de mîncăruri trecute prin foc, nu s-a atins de pîine, dar a mîncat legume fierte, fiertură de orz și verdețuri vreme de doi ani, pînă a murit, după ce s-a împărtășit la Bobotează (Epifanie), în biserică. În preajma morții ne spunea: „Abia de trei ani nu mai sînt tulburat de vreo poftă a trupului, după o asemenea viață, nevoință, trudă și rugăciune neîntreruptă". Cînd i s-a vestit moartea tatălui său, i-a zis celui ce i-a adus vestea: „Nu huli, căci Tatăl meu este nemuritor" (trad. D. Stăniloae corectată).

Gennadius din Marsilia ne-a lăsat o mărturie scurtă, dar interesantă, despre Evagrie, din care aflăm că opera acestuia n-a rămas indiferentă teologilor latini. El însuși a tradus pentru prima dată *Gnosticul* și a refăcut o mai veche traducere a *Tratatului practic*. De asemenea, a redat în latină *Capetele gnostice*, lucrare pe care o califică drept „obscură". Gennadius a trăit în secolul al V-lea (era bătrîn spre sfîrșitul secolului) și s-a ocupat de ereziile creștine. Mărturia sa e cu atît mai semnificativă cu cît avem de-a face cu un ereziolog calificat, așadar pregătit să amendeze orice „neregularitate" dogmatică în opera autorului său. Nota despre Evagrie apare în lucrarea *De viris illustribus*, scrisă în continuarea lucrării omonime a lui Ieronim. Ea a fost terminată către anul 476, iar paragraful mai consistent despre Evagrie, tradus mai jos, face parte din cartea a VI, 11. În VI, 17, Gennadius amintește, *en passant*, că Rufinus a tradus, înaintea lui, *Zicerile* monahului de la Chilii (Ieronim scrisese deja despre acest lucru).

Evagrie, călugărul, ucenicul mai sus amintitului Macarie, școlit în cultura sfîntă și păgînă și foarte vestit, pe care cartea numită *Viețile Părinților* îl socotește drept unul dintre bărbații cei mai înfrînați și mai eruditi, a scris numeroase lucrări pentru folosul călugărilor, între care și *Ziceri împotriva celor opt păcate principale*. A fost primul, sau oricum printre primii, care a scris împotriva lor opt cărți cu mărturii luate numai din Sfînta Scriptură, după exemplul Domnului nostru, care își întîmpină Ispititorul cu citate din Scriptură, așa încît fiecare ispită, fie că vine de la diavol, sau de la natură, are o mărturie împotrivă-i. La cererea cuiva, am tradus această lucrare în latină în același stil simplu pe care l-am găsit în greacă. A mai compus o lucrare de o sută de gînduri pentru cei care trăiesc ca simpli anahoreți, rînduite pe capitole, și o altă lucrare, de cincizeci de gînduri, pentru eruditi și învățați, pe care eu, primul, am tradus-o în latină. Pe cea dintîi, care

fusese tradusă mai înainte, am refăcut-o, retraducînd o parte și corectînd altă parte, ca să redea sensul adevărat al autorului, întrucît am văzut că traducerea a fost deformată și încîlcită pe alocuri. A mai compus o lucrare de povețe pentru viața în comun, destinată cenobiților și „sinoditilor", iar pentru fecioarele consacrate lui Dumnezeu [a compus] o cărțulie potrivită sexului lor. A mai publicat cîteva culegeri de gînduri încifrate, menite, cum el însuși spune despre ele, a fi înțelese doar de inimile călugărilor. Și pe acestea le-am tradus în latină. A trăit mult și a făcut multe semne și minuni.

Informațiile despre Evagrie din *Istoria lausiacă* 38 vor fi rezumate de Sozomen (jumătatea secolului al V-lea), în a sa *Historia ecclesiastica* (6, 30). Socrate va da o foarte scurtă notă biografică despre Evagrie, plecînd de la surse anterioare (probabil nu de la Palladius) și informîndu-ne că Evagrie a plecat în Egipt *împreună* cu Grigore din Nazianz, imediat după ce a fost hirotonit diacon. Informația nu este corectă. Acestea sînt principalele mărturii antice despre autorul *Tratatului practic*, la care s-ar putea adăuga lista de anatematisme împotriva lui Origen și a origeniștilor de la Sinodul al V-lea ecumenic, din 553.

Tratatul practic

Notă preliminară la *Tratatul practic*

Ca mai toate scrierile evagriene, şi *Tratatul practic* este o suită de „capete" sau „capitole" (*kephalaia*), de cugetări notate de pe o zi pe alta, plecînd de la o experienţă personală, de la o întîmplare sau o convorbire cu vreun frate. Genul nu a fost inventat de Evagrie (*Stromatele* lui Clement, cel puţin, îl precedă în literatura creştină); el rămîne totuşi descoperitorul centuriei (capetele adunate cîte o sută). Evident, „suta" are o semnificaţie simbolică (sugerează perfecţiunea ş.a.m.d.). Evagrie jonglează însă cu numerele: *Tratatul...* propriu-zis nu are decît nouăzeci de capitole, ultimele zece alcătuind o micro-antologie de ziceri ale cîtorva Părinţi din pustiu. Faţă de „sută", „nouăzeci" este numărul imperfecţiunii. Cultura poate sta sub semnul lui „nouăzeci", viaţa duhovnicească sub semnul lui „o sută".

Toate textele lui Evagrie sînt intenţionat construite pe modelul numărului simbolic imperfect: *Tratatul practic* (90 + 10), *Despre rugăciune* (153), *Gnosticul* (45 + 5), *Capetele gnostice* (540, de cinci ori nouăzeci). E vorba de o imperfecţiune pur formală. Căci, în ceea ce priveşte materia doctrinară, lucrurile stau cu totul altfel. Există o extrem de minuţioasă orînduire a temelor abordate şi o progresie a lor voită şi îndeaproape supravegheată. Înainte de a prezenta structura *Tratatului...*, să precizăm că scrierea aceasta nu era destinată lecturii dintr-o sorbire. Însăşi zămislirea ei se leagă de exerciţiile spirituale pe care autorul le făcea zilnic, notînd din timp în timp ceea ce i se părea că merită notat pentru folosul altora. Evagrie se înscrie, astfel, într-o lungă tradiţie filozofică (citez doar *Manualul* lui Epictet şi *Gîndurile către sine însuşi* ale lui Marcus Aurelius). Antonie cel Mare recomanda ca exerciţiu de smerire şi purificare transcrierea păcatelor zilnice pe un sul de hîrtie. E tot un exerciţiu spiritual, indiferent de semnificaţia pe care o poartă. Aşadar, fiecare gînd din acest text poate fi citit în sine şi pentru sine însuşi, fără obligaţia de a-l lega de cele din preajmă.

O structură generală există totuși. Pe capitole:

1-5. Introducere. Precizarea terminologiei și definirea personajului principal (anahoretul).
6-53. Lupta cu demonii, sub diferite forme. Voi aduce lămuriri în comentariile aferente fiecărui capitol.
54-90. Descrierea nepătimirii (*apatheia*).
90-100. Micro-antologie de apoftegme ale Părinților pustiei.

*
* *

Am făcut traducerea după textul grec editat de Antoine și Claire Guillaumont, publicat în colecția „Sources Chrétiennes" 171, Paris, 1971. De fiecare dată cînd îl citez pe Guillaumont am în vedere fie volumul 170 din *SC*, fie volumul 171. Acestei ediții i se datorează cea mai mare parte a notelor și comentariilor.

Textele lui Evagrie sînt scrise cu aldine; notele și comentariile mele, cu caractere normale, iar apoftegmele exemplificatoare (selectate din mai multe culegeri), cu corp retras.

[Prolog] al călugărului Evagrie

Mai zilele trecute mi-ai dat semn de la Sfîntul Munte, mult doritule frate Anatolie, aici, la Sketis, rugîndu-mă să-ți dezvălui simbolistica veșmintelor călugărești. Căci nu degeaba și pe nedrept socotești că sînt ele atît de diferite de veșmintele celorlalți oameni. Hai, dar, să spunem ce-am învățat de la Părinții noștri despre subiectul acesta!

Culionul este un simbol al harului Mîntuitorului nostru, Dumnezeu, care le apără mintea (adică partea călăuzitoare) și le încălzește pruncia în Cristos, din pricina celor care încearcă să lovească tot timpul și să rănească. Așadar, toți cei ce-l poartă pe cap îndreptățit cîntă așa: „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc; de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cel ce o păzește" (Ps. 126,1). Astfel de cuvinte răsădesc în suflet smerenia și smulg trufia, răul cel străvechi care l-a azvîrlit pe pămînt „pe Lucifer, feciorul dimineții" (Is. 14,12).

Faptul că mîinile sînt goale arată cît de sincer este felul lor de a trăi. Căci slava deșartă știe să acopere și să umbrească virtuțile, vînînd tot timpul gloria omenească și alungînd credința. Stă scris: „Cum puteți voi crede, cînd primiți slavă unii de la alții, și slava care vine de la unicul Dumnezeu nu o căutați?" (Ioan 5,44). Căci binele nu trebuie ales pentru altceva, ci pentru el însuși. Dacă nu admitem lucrul acesta, înseamnă că ceea ce ne împinge la făptuirea binelui se bucură de o cinstire mai mare [din partea noastră] decît binele însuși, afirmație dintre cele mai absurde, ca și cum am gîndi și spune că ceva ar fi mai bun decît Dumnezeu.

Apoi, *analabosul* care, în formă de cruce, le cuprinde umerii, este un simbol al credinței în Cristos, care-i ia în brațe pe cei blînzi, ascunde întotdeauna piedicile, făcînd lucrarea lor fără nici un obstacol.

Cingătoarea dimprejurul brîului lor îndepărtează orice necurăție și strigă: „Bine este pentru om să nu se atingă de femeie" (1Cor. 7,1).

Ei au şi o melotă, întrucît „poartă totdeauna în trup omorîrea lui Isus" (2Cor. 4,10), pun căluş tuturor patimilor necugetate ale trupului şi retează relele sufletului prin împărtăşirea din bine; şi iarăşi, întrucît iubesc sărăcia şi fug de lăcomie, mama idolatriei.

Toiagul este „pom al vieţii pentru toţi cei ce-l stăpînesc, şi neclintit pentru toţi cei care se sprijină pe el ca pe Domnul" (Prov. 3,18).

Iată lucrurile al căror simbol sînt, ca-n rezumat, veşmintele. Iată acum şi cuvintele pe care Părinţii le spun lor (călugărilor) necontenit: „Copii, credinţa se întăreşte cu frica de Dumnezeu; aceasta [se întăreşte] cu înfrînare; pe aceasta o fac neclintită răbdarea şi nădejdea; din acestea două se naşte nepătimirea, al cărei vlăstar este iubirea, poarta cunoaşterii naturale, după care vine teologia şi fericirea deplină".

Atît să zicem deocamdată despre sfîntul veşmînt şi despre învăţătura bătrînilor. Urmează să vorbim despre viaţa practică şi cea gnostică, [expunînd] nu ce-am văzut şi auzit, ci cît am învăţat de la ei [că se cuvine] să zicem şi altora. Am împărţit, prescurtînd, pe cele practice într-o sută de capete, iar pe cele gnostice în cincizeci pe lîngă şase sute. Pe unele le-am ţinut ascunse, pe altele le-am prezentat obscur, ca să „nu dăm cele sfinte cîinilor şi să nu aruncăm mărgăritarele înaintea porcilor" (Mat. 7, 6). Pentru aceia însă care păşesc pe urma lor toate vor fi cît se poate de clare.

Sfîntul Munte. Pare să fie vorba de Sion. Prin urmare, fratele Anatolios, căruia i se adresează tratatul despre practicile călugăreşti, *Gnosticul* şi *Capetele gnostice* poate să fi făcut parte din comunitatea întemeiată de Melania şi Rufin pe Muntele Măslinilor din Ierusalim.

Sketis sau *Skitis* (Evagrie utilizează a doua variantă) desemnează aici, metonimic, toate cele trei comunităţi egiptene, destinatarul scrisorii aflîndu-se în afara graniţelor Egiptului. Evagrie a locuit în ultima parte a vieţii la Chilii, comunitate situată între Nitria şi Sketis. Etimologia cuvîntului Sketis nu a fost încă lămurită. Locul se afla la o distanţă de cincizeci de kilometri la sud de Chilii şi „la o zi şi o noapte" de mers pe jos de Nitria, comunitatea cea mai nordică (*Hist. Monach.* 23). Călugării trăiau practic într-o depresiune lungă de treizeci de kilometri şi largă de şase, situată sub nivelul mării, plină cu lacuri de nitriu. Întemeietorul comunităţii sketiote a fost Macarie Egipteanul, unul din maeştrii lui Evagrie.

Evagrie este primul care descrie simbolistica veşmintelor călugăreşti, plecînd, probabil, de la o tradiţie orală. Origen, pe urmele lui Philon din Alexandria (*Mos.* II, 109-135 ; *Quaest. Ex.* II, 107-124), descrisese alegoric veşmintele Marelui Preot. Pasajul din Levitic 16,3-4 poate să fi avut un anumit rol în constituirea acestui cod al vestimentaţiei călugăreşti pe ideea purităţii spirituale. Casian va prelua interpretarea evagriană în *Instituţiile cenobitice*, cartea I. *Historia monachorum in Aegypto* ne informează, în capitolul 10, că avva Kopris de la Nitria a impus pentru prima dată costumul complet călugărilor din comunitatea sa : tunică fără mîneci, culion şi melotă. Multe apoftegme confirmă relativa lipsă de unitate a vestimentaţiei monahale în diferitele comunităţi egiptene, cel puţin la începutul existenţei lor. Avva Kopris avea aproape nouăzeci de ani spre sfîrşitul secolului al IV-lea, fiind aşadar contemporan cu Evagrie.

Koukoulion : forma grecizată a latinescului *cucullus* (în română a devenit „culion", prin afereza primei silabe). Desemna o capă cu capuşon pe care o purtau, îndeobşte, ţăranii şi copiii. Simbolizează inocenţa, starea de pruncie în care anahoretul trebuie să se menţină pînă la moarte. În *Regula* lui Pacomie, termenul apare în următoarele capitole : 38, 81, 91, 99.

Mîinile goale. La Evagrie, semnul neascunderii în faţa oamenilor şi a lui Dumnezeu. Pentru Casian, semnul neatingerii de lucrurile profane.

Analabos : scapular. Piesă vestimentară descrisă de Casian (*op. cit.* & 5). Acesta o numeşte, fie *subcinctoria*, fie *redimicula*, fie *rebracchiatoria*. E vorba de două panglici din lînă care se încrucişează cuprinzînd gîtul şi trecînd pe la subţiori. Ele au menirea să lipească veşmintele de trup.

Cingătoarea : simbolul jugulării patimilor. De asemenea, pune o graniţă între lumea exterioară şi cea interioară, legîndu-l pe călugăr de Dumnezeu. În Lev. 16,4 şi 3Regi 2,5 „cingătoarea" (*zone*) trimite la ideea conservării purităţii prin separarea de profan (pasajul din Regi vorbeşte tocmai de „murdărirea" cu sînge, aşadar, profanarea acestui simbol al purităţii) ; în Psalmul 108,19 (după Septuaginta) cingătoarea trimite mai degrabă la ideea de constrîngere (blestemul trebuie să-i strîngă pe duşmani ca o cingătoare). În Iov 12,18 aceasta simbolizează puterea regală, puterea care strînge laolaltă, care „ţine în frîu". În sfîrşit, în Faptele apostolilor 21,10-14, cingătoarea joacă rol de instrument premonitoriu. El face parte din recuzita profeţilor. În cazul acesta, Agabus, un profet creştin din Iudeea îşi leagă mîinile şi picioarele cu cingătoarea (*zone*) lui Pavel, prevestind prin gestul său iminenta arestare a Apostolului. Toate aceste conotaţii biblice se pot regăsi şi în simbolul monahal al cingătorii.

Melota: mantie din piele de capră sau de oaie, asemănătoare aceleia pe care o poartă profeții din Vechiul Testament (Ilie: 3Regi 19,13). Simbolizează mortificarea simțurilor, datorită părului, materie moartă. Interesant este faptul că melota se purta în timpul mesei, dar era interzisă la împărtășanie.

Cincizeci pe lîngă șase sute: numărul capitolelor din care este alcătuit *Gnosticul*, plus numărul capitolelor din care este alcătuit tratatul *Capetele gnostice*, cele două texte formînd un diptic spre folosul călugărilor înaintați.

Cuvînt practic[1] al aceluiași. O sută de capete

1

Creștinismul este învățătura Mîntuitorului nostru Isus Cristos, alcătuită din practică, fizică și teologie.

La originea acestei tripartiții a creștinismului se află schema paideică stoică: filozofia este alcătuită din etică, fizică și logică. Evident, termenii moderni nu au absolut nici o legătură semantică cu termenii antici preluați și modificați de autorii creștini. Contrar părerii lui A. Guillaumont – „ceea ce la început nu era decît o simplă clasificare a științelor a devenit ulterior distincție a trei etape în viața spirituală" – consider, bazîndu-mă pe studiile lui Pierre și Ilsetraut Hadot, că ideea de progres spiritual exista încă din Antichitatea păgînă. Ideea de școală modernă nu poate da seamă de ceea ce însemna o școală filozofică din vremea lui Platon sau Antistene, ori chiar din vremea, ceva mai tîrzie, a lui Libanios. Creștinismul, în viziunea lui Evagrie, nu este decît o *dogma* (învățătură) asemenea oricăror alte *dogmata* filozofice, cu precizarea,

1. *Logos praktikos*, „cuvînt practic". Pentru titlul volumului am ales formula modernă, mai firească pentru noi, aceea de „tratat practic". Traducerea aceasta nu se adresează numai preoților sau călugărilor, ci întregii obști creștine. Socotesc că o reîmprospătare a limbajului ortodoxiei (în sensul normalizării la toate nivelurile: sintactic, morfologic, lexical) rămîne una din prioritățile culturii române. Cel mai important rol în sensul acesta îl joacă traducerile. Atîta timp cît ortodoxia nu va dispune de traduceri clare, în limba pe care o vorbim astăzi, nu în cea pe care o vorbeau românii secolului al XVIII-lea, contactul cu Sfînta Scriptură al tinerelor generații va fi din start condamnat la sterilitate. Nu mă gîndesc nici o clipă să contest stilul traducerilor în domeniu realizate pînă acum. Vreau doar să spun că fiecare generație trăiește într-un spațiu social, cultural ori lingvistic propriu. Iar sacrul nu se manifestă altundeva decît în acest spațiu în perpetuă schimbare. Pledez, așadar, pentru o rescriere a mesajului *creștin într-o limbă română vie și firească.*

esenţială, că această *dogma* se ancorează în persoana lui Isus Cristos. Ideea de coeziune, de organicitate a creştinismului este sugerată şi prin cuvîntul *synestos* (redat în traducere prin „alcătuită"). În *Comentariul la Cîntarea Cîntărilor* Origen scrie (traducerea latină aparţine lui Rufinus): *Generales disciplinae quibus ad rerum scientiam peruenitur sunt tres, quas Graeci ethicam, physicam, enopticen appellauerunt; has nos dicere possumus moralem, naturalem, inspectiuam.* („Disciplinele generale prin care se ajunge la cunoaşterea lucrurilor sînt trei. Grecii le-au numit [disciplină] etică, fizică, enoptică; iar noi putem să le numim [disciplină] morală, naturală, contemplativă.") Fiecare disciplină, sau etapă spirituală, este pusă în legătură cu una dintre cele trei cărţi atribuite regelui Solomon: morala cu *Proverbele*, ştiinţele naturii cu *Ecleziastul,* iar contemplaţia cu *Cîntarea Cîntărilor*. Această idee origeniană, ca multe altele, va face carieră în Orient. Cel mai prestigios moştenitor al ei a fost Grigore de Nyssa. În fapt, două sînt etapele majore ale progresului spiritual: curăţirea, prin practică, şi contemplarea în doi timpi: a creaturilor lui Dumnezeu şi a „locului lui Dumnezeu". Cel care se nevoieşte în realizarea primului ţel – al curăţirii, al „nepătimirii" (*apatheia*) – se numeşte *praktikos;* cel care a atins „nepătimirea" (relativă, deoarece, va spune Evagrie, numai prin moarte devenim total „nepătimitori", „apatici") şi începe urcuşul gnozei se numeşte *gnostikos*. Dar nu trebuie pierdut nici o clipă din vedere faptul că fiecare dintre cele trei „ipostaze" le presupune obligatoriu pe celelalte două. Creştinismul se defineşte ca o învăţătură organică, după modelul Treimii Sfinte. Practica fără gnoză e un chin absurd, nemîntuitor; gnoza fără practică, o nebunie. Abia după o asceză îndelungată, după strunirea patimilor, „apaticul" (monahul curăţit de patimi) se poate încerca în viaţa contemplativă, mai întîi pătrunzînd în tainele firii, şi abia după aceea, în tainele de peste fire, adică în cunoaşterea unitivă a lui Dumnezeu.

2

Împărăţia cerurilor este nepătimirea sufletului însoţită de cunoaşterea adevărată a fiinţelor.

În *Kephalaia Gnostika* V, 30, Evagrie scrie: „Dacă Împărăţia cerurilor este contemplarea fiinţelor şi ea, după cuvîntul Domnului, «se află înlăuntrul nostru», şi dacă lăuntrul nostru este sub stăpînirea demonilor, atunci pe drept se zice că filistinii au pus stăpînire pe Pămîntul Făgăduinţei". Contemplarea Împărăţiei cerurilor reprezintă prima etapă a progresului duhovnicesc. A pătrunde taina creaturilor

lui Dumnezeu înseamnă a fi intrat deja în Pămîntul Făgăduinţei, în Împărăţia cerurilor. A treia formulă, sinonimă cu primele două, este „Împărăţia lui Cristos". Ea apare, de pildă, într-o scrisoare atribuită în mod tradiţional lui Vasile cel Mare, dar care, de fapt, aparţine lui Evagrie (8, 7, 26-29): „Se spune că Împărăţia lui Cristos este orice ţine de cunoaşterea materială, în timp ce Împărăţia lui Dumnezeu sau a Tatălui este [orice ţine de cunoaşterea] imaterială ori, după spusa cuiva, contemplarea divinităţii înseşi". Iar în *Comentariile* aceluiaşi *la Psalmi* citim: „Împărăţia Lui (Cristos) este contemplarea tuturor celor care sînt şi care vor fi în veci; contemplarea celor care sînt se zice că este Împărăţia cerurilor" (*PG* 12, 1196 B-C, *apud* Guillaumont, p. 500).

3

Împărăţia lui Dumnezeu este cunoaşterea Sfintei Treimi, care pătrunde în substanţa minţii, depăşind cu mult gradul de nestricăciune al acesteia.

Am tradus frust şi oarecum abscons. Dar am ţinut să respect terminologia lui Evagrie şi să nu explicitez decît în subsol. Punctul nevralgic al fragmentului îl constituie participiul pasiv al verbului *symparekteino, symparekteinomene,* care îl determină pe *gnosis,* „cunoaşterea". În cele mai multe cazuri, acest verb înseamnă „a compara" ori, după sensul mai concret propus de Lampe în *Lexiconul* său, „a întinde un obiect alături de alt obiect pentru a face comparaţia între ele". Numai că în textul nostru verbul pare să aibă un alt sens, şi anume, „a fi coextensiv", la forma pasivă, desigur. Aşadar: „cunoaşterea Sfintei Treimi este coextensivă substanţei ori ţesăturii (alt termen specializat, *systasis*) intelectului (*nous*)". Ca observaţie de ordin filologic şi stilistic: cum limba română, în prospeţimea ei, nu posedă acel nivel de neutralitate stilistică propriu altor limbi (ca, de pildă, franceza), fapt pentru care traducerea exactă a terminologiei filozofice, foarte specializate, ar fi cel puţin jenantă, propun o versiune-echivalare cît mai firească, urmînd să precizez în cadrul scurtelor mele comentarii termenii şi sensurile lor „ştiinţifice".

Prin urmare, a treia şi ultima treaptă a vieţii duhovniceşti are drept ţel contemplarea unitivă a Împărăţiei lui Dumnezeu, care se află mai presus de Împărăţia cerurilor (numită de Evagrie şi Împărăţia lui Cristos) şi care constă în contemplarea fiinţelor create de către Dumnezeu. Mintea (*nous*) ajunsă la gradul contemplării creaturilor a dobîndit deja incoruptibilitate, nemurire. Dar acestea (incoruptibilitate/nemurire) par a nu fi, în ochii lui Evagrie,

desăvîrșite. Există o treaptă mai înaltă, în care, prin legătura cu Dumnezeu-Creatorul, intelectul se îmbibă oarecum de „nemurirea" dumnezeiască, care nu are nimic de-a face cu nemurirea imaginată de creatură. Un pasaj din *Kephalaia Gnostika* (în siriacă, versiunea notată de Guillaumont S_2) se referă la această nemurire (nestricăciune, *aphtharsia*): „Numele de «nemurire» arată unitatea naturală a minții (*nous*), iar faptul că ea este eternă (arată) nestricăciunea ei. Primul nume e însoțit de cunoașterea Sfintei Treimi; al doilea, de contemplarea firii" (Guillaumont, p. 111). Mintea nu-și atinge scopul întru care a fost creată decît o dată cu dobîndirea gnozei depline, adică a contemplării lui Dumnezeu. În *Capetele gnostice* ale lui Maxim Mărturisitorul se glosează pe ideea distincției dintre Împărăția lui Dumnezeu și Împărăția cerurilor: „Unii caută prin ce se deosebește Împărăția cerurilor de Împărăția lui Dumnezeu. Se deosebesc ele prin fond (*kath'hypostasin*) sau numai prin formă (*kath'epinoian*)? Acestora trebuie să le spunem că ele nu se deosebesc prin fond – căci, prin fond, amîndouă sînt una și aceeași –, ci prin formă. Împărăția cerurilor este dobîndirea cunoașterii ființelor prin propriile lor rațiuni (*logoi*) neamestecate și existente în Dumnezeu înaintea tuturor timpurilor, pe cînd Împărăția lui Dumnezeu este împărtășirea prin har a bunurilor care există în mod firesc lîngă Dumnezeu. Una este după rostul ființelor, cealaltă, pe cît înțelegem, trece dincolo de rostul ființelor" (*PG* 90, 1168 C). Putem rezuma astfel gîndul sfîntului Maxim: Împărăția cerurilor desemnează, în fond, unul și același lucru ca și Împărăția lui Dumnezeu. Deosebirea de formă, sau de aspect, constă în modalitățile de accedere la această realitate esențială. Împărăția cerurilor presupune accesul gnostic (mintea se sprijină pe rațiunile ființelor create), în vreme ce Împărăția lui Dumnezeu presupune accesul haric, prin iubirea lui Dumnezeu revărsată asupra minții omului.

4

Cînd iubești un lucru, tînjești din tot sufletul după el, și cînd tînjești, te lupți să-l dobîndești. Dorința este începutul oricărei plăceri, iar simțirea naște dorința: într-adevăr, cel lipsit de simțire este liber de patimi.

Cu această apoftegmă începe, de fapt, expunerea propriu-zisă a doctrinei practice. Primele trei gînduri au plasat subiectul volumului în contextul, mai larg, al trilogiei compuse din *Tratatul practic, Gnosticul* și *Capetele gnostice*. Acum sîntem atrași direct, fără precizări prealabile, în vertijul psihologiei evagriene.

Un șir de stări legate între ele: simțirea (*aisthesis*) dă naștere dorinței (*epithymia*), iar aceasta dă naștere, la rîndu-i, plăcerii (*hedone*). Toți acești termeni au o puternică încărcătură semantică platoniciană. Cauza ultimă a plăcerii este așadar senzația (*aisthesis*). Pentru a elimina efectul trebuie suprimată cauza: cel *ne-împărțit* (a-moiron) *de senzație,* spune exact textul nostru, este *eliberat* și de *patimă*. Cu alte cuvinte, cel care nu cade sub „împărțeala" (*moira*), sub tăișul senzațiilor exterioare reușește să smulgă din el, mai întîi, dorința, și după aceea plăcerea. Acesta este primul pas în anahoreză, care etimologic vrea să spună: „retragere spre interiorul unui loc pustiu".

În privința iubirii-*eros* invocate chiar la începutul fragmentului, trebuie spus că ea se deosebește net de dragostea-*agape*. *Eros*-ul este iubirea păgînă, legată de poftă (*epithymia*), este iubirea nostalgică după o jumătate pierdută și niciodată regăsită de către iubitor (textul emblematic al acestei iubiri fiind mitul androginului povestit de Aristofan în *Banchetul* lui Platon). Dimpotrivă, dragostea-*agape* se definește nu în raport cu un obiect permanent exteriorizat prin dorință, ci în raport cu un subiect permanent interiorizat prin credință.

5

Împotriva anahoreților demonii luptă goi; împotriva cenobiților ori a celor care lucrează laolaltă întru dobîndirea virtuții, ei îi înarmează pe frații cei mai delăsători. A doua bătălie e mult mai ușoară decît prima, întrucît [oricît vom căuta] nu vom găsi pe pămînt oameni mai cruzi decît demonii ori care să cuprindă, singuri, toată răutatea lor.

Intră în scenă demonii. Trimit, pentru o mai adîncă familiarizare cu ei, la studiul lui Guillaumont din *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, 1957, tome III, col. 141-238. Aici mă voi limita la cîteva considerații despre locul pe care îl ocupă demonii în viața spirituală a monahilor egipteni. Cum scrie și Evagrie, excelent cunoscător al subiectului, experimentator pe viu al luptelor cu vrăjmașul, demonii atacă în persoană pe cei mai performanți atleți ai lui Dumnezeu: pe anahoreți. O apoftegmă povestește cum un călugăr care a ales calea retragerii în pustie și a singurătății, văzînd că nu e vizitat de demon a fost cuprins de deznădejde. A încetat să se mai roage lui Dumnezeu și a prins să se roage cu fervoare demonilor, pînă cînd aceștia s-au îndurat și s-au năpustit asupră-i. Atunci călugărul s-a liniștit, totul era în ordine, se putea considera acceptat în oastea Domnului.

Pustiul este ținutul predilect al întîlnirilor cu sacrul, în ambele ipostaze: pozitivă (Dumnezeu) și negativă (diavol). Într-o comunitate,

demonii acţionează prin intermediari. În pustiu însă, călugărul trebuie să-l înfrunte pe dracul *gol* (*gymnos*). Textul programatic care fixează dimensiunea *agonală*, războinică a anahoretului îl constituie *Viaţa lui Antonie*, scrisă probabil în 357 de către Atanasie. Există trei momente decisive în suişul duhovnicesc al părintelui monahismului, momente care, pe plan orizontal, se concretizează în trei retrageri spre inima pustiului. Acestea sînt: 1) ocuparea unui mormînt din marginea satului în care s-a născut; 2) stabilirea dincolo de fluviu, în aşa-numitul „deşert exterior" – aşadar punerea unei graniţe naturale între el şi restul comunităţii şi 3) retragerea definitivă în „deşertul interior", aproape de Marea Roşie. Cu cît pustiul este mai îndepărtat de zonele locuite, cu atît atacurile demonilor sporesc în intensitate.

Un demon i se plînge lui Antonie, în *Viaţa* mai sus pomenită, că neamul său, care stăpînea întreaga lume în vremea păgînismului, este nevoit acum să se refugieze în pustiu. După extinderea religiei lui Cristos în toate colţurile *oikoumenei*, demonilor nu le-au mai rămas decît mormintele şi pustiurile. Dar nici aici nu au pace, întrucît pustiul însuşi, după o expresie celebră, „a devenit cetate". Demonul cu care discută Antonie pare de-a dreptul disperat. „Ce este, zice el citînd Evanghelia, între tine [Antonie] şi pustiu? Pleacă de aici!" Ai spune că nu mai are decît două soluţii: să se sinucidă ori să emigreze pe altă planetă.

Trei sînt şi principalele forme sub care demonii ştiu să lupte (lupta lor fiind întotdeauna neloială): 1) prin gînduri rele, *logismoi* (Evagrie va consacra numeroase pagini acestui subiect); 2) prin viziuni şi halucinaţii, *phantasiai* şi 3) prin *qui pro quo*-uri. Demonii ştiu să ia înfăţişări ale unor personaje din anturajul călugărului, personaje pe care acesta le respectă şi le ascultă orbeşte. Pot lua, de asemenea, chipul „îngerilor de lumină".

Cum aminteam în studiul introductiv, demonii formează una din cele trei categorii pe care le întruchipează „naturile raţionale" (*ta logika*) după căderea din sfera divină (prima creaţie). Cauza căderii lor a fost excesul de mînie (*thymos*): „Demonul este natura raţională care, datorită mîniei prea mari, a căzut din slujirea lui Dumnezeu" (*KG* III, 34). Fragmentul următor ne spune că *thymos*-ul se vindecă prin iubire. Aşadar, demonii sînt fiinţele „cu deficit de iubire" şi surplus de *thymos*. Mînia, stare specific demonică după Evagrie, îi transformă şi pe oamenii cuprinşi de ea în demoni. Asta se va întîmpla la Judecata din a şaptea zi, a doua judecată, unde oamenii vor fi împărţiţi, după merit, în îngeri şi demoni, urmînd ca în a opta zi, veşnică, atît îngerii, cît şi demonii să se resoarbă în pleroma divină, să-şi recîştige statutul de dinaintea căderii.

Demonii au şi un sălaş al lor, interzis oamenilor, aşa cum, de cealaltă parte, sălaşul nostru interior – gîndurile – nu poate fi

cunoscut decît de Dumnezeu şi de îngerii Săi. Demonii ghicesc doar, intră în noi pe dibuite sau profitînd de slăbiciunile noastre. Prinşi între lumea îngerilor şi cea a demonilor, oamenii se definesc ca fiinţe întredeschise prin excelenţă. Ei nu pot veni în contact direct nici cu creaturile de lumină, nici cu cele de întuneric. Ca într-un cleşte cosmic, sufletul omului se zbate între dorul de a-şi transgresa condiţia firească şi neputinţa de a o face. Singura soluţie este să se lase invadat, să rămînă deschis, veşnic la pînda clipei harice cînd natura lui va putea încolţi, transfigurîndu-se.

Închişi într-o lume aparte, demonii sînt închişi şi într-un trup aparte, un trup de aer, spre deosebire de cel de foc, al îngerilor, ori de pămînt, al oamenilor: „La îngeri predomină intelectul (*nous*) şi focul; la oameni, pofta (*epithymia*) şi pămîntul, iar la demoni, patima (*thymos*) şi aerul. Ultimii se apropie de cei din mijloc prin nări, iar primii prin gură" (*KG* I, 68). Aşadar, demonii „se respiră", în vreme ce îngerii pur şi simplu „se înghit".

Alte caracteristici ale demonilor: se deplasează în zbor, fiind foarte uşori; sînt transparenţi, desigur; pot fi uşor reperaţi prin faptul că prezenţa lor răceşte atmosfera din jur; miros îngrozitor de urît (pentru cei desăvîrşiţi, care au mirosul fin); au un glas ţipător, urlător, precum vijeliile; cînd vor, pot îmbrăca un chip omenesc, care nu-i decît o aparenţă. În ce priveşte psihologia demonilor, Evagrie ne-o va prezenta în „capetele" următoare din *Tratatul practic*.

Fraţi mai delăsători (amelesterous): *ameleia* („delăsare", „neîngrijire"). Termenul poate fi apropiat semantic de *adiaphoria* („indiferenţă") şi de *amerimnia* („nepăsare"). Marcu Ascetul stabileşte următoarea ierarhie a viciilor: „Din iubirea de plăcere se naşte nepăsarea (*ameleia*), iar din nepăsare, uitarea" (*Tratate duhovniceşti*, I, 79, în *PG* 65, 916 A). Iar Origen, maestrul indirect al lui Evagrie scrie, comentînd parabola semănătorului: „Stînca (pe care sămînţa nu încolţeşte) este sufletul omului împietrit de nepăsare" (*De Principiis* III, 1, 13).

Oameni mai cruzi decît demonii. Literal: „mai amari" sau „mai înţepători" (*pikroterous*). Toată răutatea lumii n-ar putea întrece răutatea unui singur demon. De aceea, şi lupta anahoretului este infinit mai grea decît a cenobitului sau a creştinului obişnuit. Un accent apologetic şi un elogiu indirect adus tagmei monahiceşti.

*
* *

Iată două apoftegme din *Pateric* având ca temă principală încleştarea sau harţa necontenită a călugărului cu demonii:

> Spuneau, despre avva Teodor, că, odată, pe cînd locuia la Sketis, a venit la el un demon care vroia să intre în chilie. El însă l-a legat

afară. A venit încă un demon, vrînd să intre, dar l-a legat şi pe acesta. Cînd s-a apropiat al treilea demon, i-a văzut legaţi pe ceilalţi doi şi-i întreabă: „De ce staţi aici, afară?". Ei îi răspund: „E cineva înăuntru şi nu ne dă voie să intrăm". Atunci al treilea a încercat să intre cu forţa, dar bătrînul l-a legat şi pe el. Speriindu-se de rugăciunile lui, cei trei demoni l-au chemat şi i-au zis: „Dezleagă-ne şi dă-ne drumul". Bătrînul le-a zis: „Plecaţi", iar ei s-au ruşinat şi au plecat (Teodor de la Ferme 27).

Avva Macarie trăia, odată, în pustiul pustiului, retras de unul singur, iar mai jos era un alt pustiu plin de fraţi. Bătrînul păzea drumul şi-l vede pe Satana, cu chip de om, trecînd pe-acolo. Părea că poartă un stihar de in găurit, iar de fiecare gaură spînzura cîte un vas mic. Marele bătrîn îl întreabă: „Unde mergi?". El răspunde: „Merg să-i stîrnesc pe fraţi". Bătrînul a întrebat: „Dar pentru ce-ţi trebuie vasele acestea?". El a răspuns: „Duc gustări fraţilor". „În toate?" „Da, în toate. Dacă unuia nu-i place un fel îi dau alt fel, şi dacă nu-i place nici acesta, îi dau altul şi măcar unul o să-i placă." Apoi a plecat, iar bătrînul a rămas să păzească drumurile, pînă cînd Satana s-a întors. Cum l-a văzut îi zice: „Salutare". Acela răspunde: „De unde salutare...". Bătrînul: „Dar ce s-a întîmplat?". „Toţi s-au sălbăticit, nimeni nu mă mai respectă." Bătrînul: „Cum, nu mai ai nici un prieten acolo?". Satana: „Ba mai am unul singur, un călugăr care mă crede şi cînd mă vede se învîrteşte ca o morişcă". Bătrînul: „Cum îl cheamă pe frate?". „Theopemptos." Şi, după ce i-a spus numele, a plecat. Atunci avva Macarie se scoală şi merge în pustiul de jos. Fraţii, auzind de venirea sa, i-au ieşit înainte cu ramuri de palmieri (Ioan 12,13) şi fiecare se pregătea, socotind că bătrînul va găzdui la dînsul, dar el căuta, în munte, pe cineva numit Theopemptos. Găsindu-l, a intrat în chilia lui. Theopemptos l-a primit cu bucurie. Cînd au rămas singuri, bătrînul îl întreabă: „Cum o duci, frate?". El a răspuns: „Prin rugăciunile tale, bine". Bătrînul zice: „Nu te frămîntă gîndurile rele?". El zice: „Nu, deocamdată sînt bine", căci îi era ruşine să vorbească. Bătrînul continuă: „Iată, eu fac asceză de atîţia ani, toţi mă cinstesc, dar pînă şi pe un bătrîn ca mine tot mă sîcîie duhul curviei". Theopemptos a răspuns: „Crede-mă, avva, şi pe mine". Bătrînul s-a prefăcut asaltat şi de celelalte gînduri rele, pînă cînd l-a făcut să mărturisească totul. Apoi l-a întrebat: „Cum posteşti?". El zice: „Pînă la ceasul al nouălea". Bătrînul îi zice: „Posteşte pînă seara, practică asceza, învaţă pe de rost bucăţi din Evanghelie şi din celelalte Scripturi, şi cînd îţi mai vine vreun gînd rău, nu privi în jos, ci întotdeauna sus, iar Domnul te va ajuta". După ce bătrînul l-a sfătuit aşa pe frate a plecat în pustiul său. Uitîndu-se din nou pe drum îl vede pe demon şi-l întreabă: „Unde te mai duci?". El zice: „Să-i stîrnesc pe fraţi". Şi s-a dus. La întoarcere bătrînul îi zice: „Ce-i cu fraţii?". [Satana]: „Rău". Bătrînul: „De ce?". El: „Toţi sînt sălbatici, şi cel mai rău e că pînă şi prietenul meu, care-mi dădea ascultare, nu ştiu de ce s-a întors de la mine şi nu mă mai crede, ba a devenit mai sălbatic decît toţi. M-am jurat să nu mai calc pe acolo măcar o bucată de vreme". Zicînd aceasta a plecat şi l-a lăsat singur pe bătrîn. Iar sfîntul a intrat în chilia sa (Macarie Egipteanul 3).

Despre cele opt gînduri

6

Gîndurile cele mai generale, în care se cuprind toate celelalte, sînt în număr de opt. Primul este gîndul lăcomiei; după el vine cel al curviei; al treilea este cel al iubirii de arginţi; al patrulea este gîndul tristeţii; al cincilea, al mîniei; al şaselea, al acediei; al şaptelea, al slavei deşarte; al optulea, al trufiei. Faptul că toate aceste gînduri ne tulbură sau nu sufletul nu ţine de noi; faptul însă că ele pot veni mai devreme sau mai tîrziu ori că stîrnesc sau nu patimi ţine de noi.

După un scurt capitol introductiv, se abordează problema-cheie pentru folosul duhovnicesc al călugărului, aceea a prezentării maladiilor şi leacurilor psihice. Maladiile sînt provocate de opt duşmani principali, mai precis, de opt „gînduri rele". Capitolele 6-15 au fost publicate de Émery Bigot, în secolul al XVII-lea, ca un tratat autonom, sub titlul *De octo cogitationibus*. Bigot, ca şi ceilalţi savanţi care s-au ocupat după el de publicarea manuscriselor evagriene, nu şi-a dat seama că cele opt fragmente aparţin unui tratat mai amplu. Chestiunea manuscriselor formează primul volum al ediţiei publicate de către Antoine şi Claire Guillaumont în colecţia „Sources Chrétiennes". Trimitem cititorul interesat la această lucrare.

Gîndurile cele mai generale (genikotatoi logismoi). În literatura monastică, *logismoi* îşi pierde neutralitatea semantică, devenind „gînduri rele". Aproape peste tot sensul este peiorativ. În *Despre cele opt duhuri rele* (*PG* 79, 1145A-1164D), Evagrie foloseşte pentru „gînd" termenul „duh" (*pneuma*). Teoria celor opt gînduri sau duhuri rele a fost preluată de toată tradiţia monastică orientală şi apoi occidentală. Casian, discipolul lui Evagrie, o desfăşoară pe larg în *Instituţiile cenobitice* (cărţile V-XII). De fapt, titlul complet al lucrării este *De Institutis cenobiorum et de octo principalium uitiorum*. Iată lista oferită de Casian (V, 1, ed. Guy, *SC* 109, p. 190): *octo principalia uitia... id est primum gastrimargiae, quae interpretatur concupiscentia gulae, secundum fornicationis, tertium philargyriae,*

quod intelligitur auaritia, uelut proprius exprimatur, amor pecuniae; quartum irae; quintum tristitiae; sextum acediae, quod est anxietas siue taedium cordis; septimum cenodoxiae, quod sonat uana seu inanis gloria; octauum superbiae. („Opt vicii principale: primul este cel al lăcomiei, care înseamnă dorința nestăvilită de a înghiți ceva; al doilea, al curviei; al treilea, al iubirii de arginți, care înseamnă avariție, sau spus mai pe șleau, iubirea de parale; al patrulea, al mîniei; al cincilea, al tristeții; al șaselea, al acediei, adică apăsarea sau amarul inimii; al șaptelea, al falei deșarte, care vrea să zică umflare în pene; al optulea, al trufiei.") Există o singură deosebire între lista întocmită de Evagrie și cea calchiată de Casian: la acesta din urmă, tristețea e pe locul cinci, iar mînia pe locul patru. Evagrie le aranjase invers. În studiul introductiv al ediției sale, A. Guillaumont urmărește soarta motivului „celor opt duhuri rele" de la zămislirea lui în Orient, pînă la ultimele avataruri occidentale. Grigore cel Mare, în *Moralia*, preia lista lui Casian, dar înlocuiește *acedia* prin *inuidia*. Apoi scoate trufia din lista celor opt, conferindu-i un rol aparte, de viciu suprem. Astfel, lista se reduce la șapte vicii generale, cu invidia în locul acediei. În secolul al XIII-lea ea se fixează definitiv (e vorba de lista „celor șapte păcate capitale" popularizată mai ales de Contra-Reformă). În Orient, Ioan Damaschinul moștenește și păstrează toate cele opt duhuri rele (*Despre cele opt duhuri rele, PG* 95, 80A).

Evagrie a inventat *de toutes pièces* această teorie? Nu a avut nici o sursă la îndemînă? Hausherr, iar în urma sa Guillaumont susțin că tot Origen s-ar afla la originea listei evagriene. Numai că la teologul alexandrin cele opt vicii nu sînt prezentate într-o teorie autonomă și coerentă. Referirile la ele sînt risipite în mai multe texte. Evagrie a făcut o sistematizare a lor, plecînd, după părerea mea, pe de o parte, de la experiența personală, iar pe de altă parte, de la experiența „bătrînilor" egipteni. Mai ales pentru descrierea viciilor, o experiență livrescă ar fi fost total insuficientă. Iată locurile mai importante unde Origen pomenește numele cîtorva vicii: *In Matthaeum* XV, 18 (*philoploutia*, iubirea de bogății; *to pneuma tes kenodoxias*, duhul slavei deșarte; *to pneuma tes epithymias*, duhul poftei neînfrînate; *tou phobou*, al mîniei; *tes hedones*, al plăcerii; *tes orges*, al mîniei); *In Ezechielem* 6, 11 (se reiau cîteva din lista precedentă și apar două noi: *ho daimon tes lypes*, demonul tristeții; și *ho daimon tes porneias*, demonul curviei). Din pasajele origeniene referitoare la vicii lipsesc două: acedia și gastrimargia sau lăcomia. Ele apar însă indirect, în pasajele citate din Scriptură, mai cu seamă în legătură cu scena ispitirilor lui Isus. Prin urmare, se poate spune că toate cele opt vicii sau toți cei opt demoni înșirați de Evagrie sînt pomeniți într-un context sau altul de către maestrul său, Origen.

O. Zöckler și L. Wrzol (citați de Guillaumont, pp. 73-75) propun un model stoic pentru lista lui Evagrie. Într-adevăr, recunoaște Guillaumont, stoicismul și-a lăsat amprenta asupra lui Evagrie (să nu uităm că acesta a fost discipolul direct al lui Grigore din Nazianz, fost student la Atena, unde a frecventat cu asiduitate cursurile retorilor și filozofilor păgîni). Dar nu trebuie să exagerăm, interpretînd totul prin această grilă. Evagrie, cum vom vedea mai încolo, preia din stoicism unul din termenii-cheie (*apatheia*), dar încreștinîndu-l. *Apatheia* evagriană, în afară de formă, nu are aproape nimic comun cu cea stoică.

Guillaumont urcă și mai sus, din punct de vedere temporal, decît Origen în încercarea de a găsi modelul „octavei" lui Evagrie. De fapt, Origen însuși îl trimite la *Testamentul celor doisprezece patriarhi*, scriere iudaică intertestamentară, datînd, probabil, din secolul al II-lea î.Cr. Aici tema celor opt „duhuri ale rătăcirii" este subsumată temei principale a celor două duhuri pe care omul le primește de la naștere: duhul adevărului și duhul minciunii sau al rătăcirii (al erorii). Acestor două duhuri principale și opuse, practic ireconciliabile, *Testamentul lui Iuda* adaugă un al treilea duh, „duhul de mijloc", care se manifestă la nivelul spiritului uman prin facultatea discernămîntului. „Duhul de mijloc" discerne binele de rău și apoi alege în mod liber unul din cei doi poli. Mintea care a ales binele se va subordona duhului adevărului; cea care a ales răul, duhului rătăcirii. Faptele tuturor se află înscrise direct pe piept, ca într-un catastif viu, așa încît orice încercare de măsluire devine imposibilă.

Cum spuneam, *Testamentul celor doisprezece patriarhi* menționează *mai multe* „duhuri ale rătăcirii", în general opt, număr care ne trimite direct la lista evagriană (evident, cu diferențele majore la nivelul conținutului). Conform *Testamentului lui Ruben* (3,3-9) există șapte duhuri „specializate" ale rătăcirii, la care se adaugă unul general: 1) duhul desfrînării (sălășluiește în simțuri); 2) al gastrimargiei (pofta nemăsurată de mîncare; în pîntece); 3) al certei (în ficat și în bilă); 4) al amăgirii, al vrăjitoriei (după traducătorul francez, al „cochetăriei"); 5) al trufiei; 6) al minciunii; 7) al nedreptății. Al optulea duh, prezentat separat de lista celor șapte, este „duhul somnului".

În alte locuri din *Testamentul celor doisprezece patriarhi* apar informații inedite. De pildă, în *Testamentul lui Levi* 3,2 se spune că duhurile rătăcirii (numite „duhuri ale pedepsei") locuiesc în al doilea cer (pornind de la pămînt), printre ghețuri și zăpezi. După Judecata finală aceste duhuri vor administra pedepsele cuvenite păcătoșilor. *Testamentul lui Iuda* (14,8) avertizează asupra primejdiei de a consuma vin în cantități exagerate. Vinul, se spune aici,

ar facilita pătrunderea duhului rătăcirii în sufletul omului. În *Testamentul lui Issachar* (4,1-6) se propune un leac împotriva acestui duh, şi anume, simplitatea, virtute atribuită îndeobşte patriarhului Avraam.

În colecţia alfabetică a *Patericului*, termenul *logismos*, la singular şi mai ales la plural, apare de peste o sută patruzeci de ori (în majoritatea cazurilor cu sensul de „gînd rău" sau „gînduri rele"), ceea ce dovedeşte că ne aflăm realmente în faţa unui termen central al monahismului. De fapt, chiar prima apoftegmă din culegere ni-l prezintă pe neînfricatul Antonie cuprins „de acedie şi de întunericul gîndurilor rele". Alte ocurenţe: Antonie 23; Arsenie 6; 11; 28; Ammonas 1; 4; 6; Ammoes 1; 3; Avraam 1; Daniel 8; Dioskoros 2; Ioan cel Pitic 4; 12; Isidor 6 etc. Iată, drept exemplificare, această ultimă apoftegmă, care leagă într-un fel „capetele" 5 şi 6 ale *TP*.

> Se povestea, despre avva Isidor, că îi spuneau gîndurile rele: „Eşti mare om". Şi el le răspundea: „Precum avva Antonie? Sau întru totul ca avva Pambo sau ca alţi părinţi plăcuţi lui Dumnezeu?". După ce aducea astfel de întîmpinări se liniştea. Iar cînd duşmănia [demonilor] îl strivea, făcîndu-l să creadă că oricum va fi osîndit, el le răspundea: „Chiar dacă sînt osîndit, pe voi am să vă găsesc sub mine" (Isidor 6).

7

Gîndul lăcomiei sugerează călugărului căderea grabnică din starea de asceză. El îi înfăţişează stomac, ficat, splină şi hidropizie sau vreo boală îndelungată, apoi lipsa celor de trebuinţă precum şi absenţa medicilor. Adesea îl împinge să-şi amintească de unii fraţi care-au căzut odinioară pradă acestor suferinţe. Alteori îi îndeamnă pe bolnavii înşişi să meargă la cei care trăiesc în abstinenţă şi să le povestească toate nenorocirile lor ca şi cum acestea li s-ar fi întîmplat din pricina ascezei.

Prin „sugerează" am tradus verbul grecesc *hypoballei*, „strecoară în minte". Aşadar, gîndul sau demonul lăcomiei *subminează* buna intenţie a călugărului, „strecoară sub ea" (după traducerea exactă a termenului) tot felul de supoziţii care o erodează încetul cu încetul, ajungînd să o surpe în cele din urmă.

Cum arată Guillaumont, prin „lăcomie" (*gastrimargia*) nu trebuie să înţelegem excesul de mîncare, ci neabţinerea de la mîncare la vremea postului. *Gastrimargia* este compus din *gaster* = stomac şi *margia* = nebunie. Sensul de bază ar fi aşadar cel de „nebunie a

stomacului". Stomacul îşi iese din ţîţîni, nu mai respectă regula abstinenţei de teamă să nu care cumva să se îmbolnăvească. Abstinenţa îndelungată ar dăuna sănătăţii. În plus, în plin pustiu nu găseşti nici medic, nici medicamente. Călugărului i se face frică pentru viaţa lui. În multe apoftegme şi *Vieţi* ale părinţilor pustiei ni se spune că aceştia, spre sfîrşitul vieţii, renunţă la posturile „competiţionale" şi revin la un regim alimentar mult mai variat şi mai consistent.

O excepţie pare a fi fost părintele duhovnicesc al lui Pahomie, îndîrjitul Palamon. Palamon moare în urma unei boli de splină. Cum spune textul, *Viaţa lui Pacomie*, prima versiune greacă, boala se datorează „exerciţiilor supraomeneşti ale ascezei sale". Uneori mînca fără să bea nici un strop de apă, alteori bea apă fără să ia nici o îmbucătură. Acest regim alimentar exagerat şi oarecum arbitrar îl aduce în pragul morţii. Fraţii îl roagă pe bătrîn să înceteze postul şi să mănînce în fiecare zi cîte o porţie întreagă ca să se întremeze: după ce se va însănătoşi va reîncepe exerciţiile ascetice. În primă instanţă, Palamon, ca să nu pară trufaş, le dă ascultare şi începe să mănînce normal. Dar după numai cîteva zile se răzgîndeşte zicînd aşa: „Martirii lui Cristos erau tăiaţi în bucăţi, decapitaţi, arşi de vii, şi, cu toate acestea, nu renunţau pînă în ultima clipă la credinţa lor în Dumnezeu; şi eu, care nu suport decît un chin mărunt, să fiu laş, să renunţ tocmai acum?". La puţin timp după ce-şi reia exerciţiile ascetice, Palamon „e vizitat de Domnul". Dar, cum spuneam, el este excepţia care întăreşte regula. Majoritatea călugărilor slăbiţi de vîrstă îşi îndulcesc asceza, încep să mănînce şi să doarmă mai mult (a se vedea *Viaţa lui Macarie Egipteanul*). De altfel, la vîrsta aceasta, poftele nu-i mai asaltează cu aceeaşi intensitate ca în tinereţe, iar de renunţat e prea tîrziu să renunţe la călugărie. Să mai amintim că şi Vasile cel Mare, în preajma căruia Evagrie a stat o vreme, a murit dintr-o boală de ficat, pricinuită de asceză îndelungată.

Gastrimargia trimite automat la cadenţa postului. De fapt, aşa cum am văzut, ea nu înseamnă nesaţietate, îndopare cu alimente (în cazul călugărilor acest sens ar fi total inadecvat), ci *întrerupere nefirească a postului*. Călugării egipteni aveau un ritm de viaţă extrem de bine reglat, iar postul se înscria în acest ritm. Apoftegmele ne spun că ei posteau îndeobşte *dyo dyo*, expresie care, datorită cîtorva contexte clare, trebuie înţeleasă şi tradusă prin „o zi da, o zi nu". Bineînţeles, cine dorea să postească eroic nu era împiedicat, dar logica monahală aşeza moderaţia înaintea eroismului. Mai bine să mănînci zilnic o bucată de pîine, spunea părinţii din pustiu, decît să mănînci două bucăţi de pîine la două zile.

Întreruperea postului nu era permisă decît în cazul vizitelor. Dacă avea musafiri numeroşi, gazda era obligată, din dragoste, şi dintr-o minimă politeţe, la urma urmei – dar politeţea ce-i dacă nu o formă a dragostei faţă de aproapele? – să mănînce de mai multe ori pe zi. Acest exces alimentar urma să fie compensat printr-un post ulterior mai dur şi mai îndelungat decît de obicei.

Odată, avva Achilas a venit în chilia avvei Isaia, la Sketis, şi l-a găsit mîncînd: pusese apă şi sare într-un castron. Văzînd că bătrînul a ascuns [castronul] după funii, îi zice: „Spune-mi, ce mîncai?". El a răspuns: „Iartă-mă, avva, am tăiat smicele, am mers prin arşiţă şi de aceea am luat în gură o bucată de pîine şi nişte sare. Dar, cum aveam gîtlejul uscat de arşiţă, îmbucătura nu putea să lunece. De aceea am fost silit să torn şi puţină apă peste sare, ca să pot înghiţi. Iartă-mă dar". Bătrînul răspunde: „Veniţi să-l vedeţi pe Isaia cum mănîncă supă la Sketis! Dacă vrei să mănînci supă, du-te în Egipt!" (Achilas 3).

Altădată, avva Zenon, mergînd prin Palestina, a obosit şi s-a aşezat să mănînce lîngă un strat de castraveţi. Gîndul îi zice: „Ia şi mănîncă, nu e cine ştie ce", dar el i-a răspuns: „Hoţii primesc pedeapsă. Gîndeşte-te dacă tu poţi îndura pedeapsa [cuvenită]". S-a ridicat şi a stat cinci zile în arşiţă, iar după ce s-a ars bine a zis: „Nu pot îndura pedeapsa". Apoi îi zice gîndului: „Dacă nu poţi, atunci nu fura şi nu mînca".

8

Demonul curviei îl sileşte [pe călugăr] să poftească trupuri diferite. El are mai cu seamă grijă de cei care se înfrînează, pentru ca aceştia, convinşi că nu vor dobîndi nimic, să lase totul baltă. Şi, mînjind sufletul, îl încovoaie spre trebi mîrşave. Ba îl face să spună ori să asculte tot felul de vorbe, ca şi cum lucrul cu pricina ar fi chiar în faţa ochilor lor.

Colecţia sistematică a *Patericului* consacră un întreg capitol (al V-lea) acestui demon, unul dintre cei mai activi în pustiul egiptean. Am selecţionat şi tradus două din cele cincizeci şi patru de apoftegme. Lor le-am adăugat o savuroasă apoftegmă din colecţia alfabetică, despre lecuirea de gîndul curviei a avvei Olimpiu de la Chilii.

Era un călugăr la Sketis, mare luptător. Odată vrăjmaşul îi strecură amintirea unei femei tare frumoase şi-l chinuia îngrozitor. După rînduiala lui Dumnezeu un alt frate coborî dinspre Egipt către Sketis. Şi tot vorbind ei ba de una, ba de alta, [noul venit] a zis: „Femeia cutăruia a murit". Era tocmai cea cu care se lupta fratele. Auzind vestea, acesta îşi luă haina şi noaptea se duse în Egipt, deschise mormîntul aceleia, îşi îmbibă haina cu scursorile [cadavrului], după care se întoarse la

chilie. Aici, puse duhoarea aceea înaintea lui şi începu să se lupte cu gîndul rău zicînd: „Iată pofta după care umblai, uite-o aici, în faţa ta! Satură-te!". Şi aşa s-a încercat pe sine în duhoarea aceea pînă cînd s-a potolit războiul dintr-însul.

Doi fraţi au plecat la piaţă să-şi vîndă mărfurile. Şi după ce s-au despărţit, unul dintre ei căzu în curvie. Celălalt frate se întoarse şi-i zise: „Să mergem la chiliile noastre!". Dar acela îi răspunse: „Nu merg". Celălalt: „De ce, frate?". „Fiindcă după ce ai plecat tu, eu am căzut în curvie." Vrînd să-l cîştige cu vorba, fratele său începu a-i zice: „Şi mie, după ce ai plecat tu, mi s-a întîmplat la fel. Dar hai să mergem, să ne pocăim din suflet, şi Dumnezeu va lăsa să treacă de la el". S-au întors aşadar şi au spus bătrînilor ce-au păţit. Şi li s-a dat poruncă să se pocăiască. Şi unul face pocăinţă pentru celălalt, ca şi cum ar fi păcătuit şi el. Dumnezeu, văzînd truda lui din dragoste frăţească, peste puţine zile descoperi unuia dintre bătrîni că, datorită iubirii nemăsurate a celui ce nu păcătuise, l-a iertat pe păcătos. Iată ce înseamnă să-ţi pui sufletul pentru fratele tău!

Avva Olimpiu de la Chilii a fost ispitit de curvie. Gîndul rău îi zice: „Du-te şi ia-ţi femeie". El a făcut clisă şi a plăsmuit o femeie. Apoi îşi zice în sine: „Iată femeia ta, trebuie să munceşti mult pentru ea, ca să o hrăneşti"; şi a început să muncească mai abitir ca înainte. A doua zi a făcut din nou clisă şi a plăsmuit o fată, zicîndu-şi: „Femeia ta a născut. Trebuie să munceşti şi mai mult, ca să-ţi hrăneşti şi să-ţi îmbraci copilul". Şi, făcînd aşa, a rămas fără vlagă. Atunci îi zice gîndului: „Nu mai suport osteneala". Gîndul i-a răspuns: „Dacă nu suporţi osteneala, atunci nu-ţi căuta femeie". Şi văzîndu-i Dumnezeu chinul, i-a luat ispita şi s-a potolit (Olimpiu 2).

9

Iubirea de arginţi sugerează o lungă bătrîneţe, neputinţa mîinilor de a mai munci, zilele de foamete care vor fi şi bolile ce-l vor năpădi [pe călugăr], nevoile sărăciei şi marea ruşine de a primi de la alţii cele de trebuinţă.

Demonul avariţiei vine, şi el, cu o pletoră de bune intenţii şi justificări. Călugărul pune bani deoparte, gîndindu-se că va veni o vreme cînd nu va mai fi în stare să muncească şi să-şi cîştige nici măcar mica raţie anuală de pesmeţi şi ulei. Atunci va fi obligat să cerşească de la fraţi, umplîndu-se astfel de ruşine. La aceste gînduri se adaugă spectrul terifiant al cortegiului de boli pe care bătrîneţea le aduce cu sine. Or, prima apoftegmă pe care am ales-o din colecţia sistematică a apoftegmelor (*SC* 387, pp. 330-333) nu face altceva decît să preîntîmpine şi să anuleze din start conceperea unui asemenea scenariu catastrofă. Călugărul nu trebuie să se

gîndească la viitor, întrucît viaţa lui se află cu totul în mîinile lui Dumnezeu. Sensul acestei apoftegme e confirmat şi completat de sensul uşor moralizator al celei de-a doua.

Bătrînii povesteau despre un grădinar că trudea din greu şi toată munca lui o dădea de pomană, păstrînd pentru sine doar ce-i trebuia de cheltuială. Or, gîndul rău a început să-i dea tîrcoale, zicîndu-i: „Strînge şi pentru tine o para, două, ca nu cumva, îmbătrînind ori căzînd bolnav, să ai nevoie de ceva agoniseală". El se apucă să strîngă şi umplu aşa o ulcică de parale. S-a întîmplat că într-o zi se îmbolnăvi, un picior începu să-i putrezească şi el îşi cheltui toată agoniseala degeaba. Mai tîrziu vine la el un doctor priceput şi-i zice: „Dacă nu-ţi tai piciorul, îţi va putrezi tot trupul". Atunci el se hotărăşte să-şi reteze piciorul. În noaptea aceea, cufundîndu-se în sine şi căindu-se adînc de ce făcuse, grăi cu suspine: „Aminteşte-Ţi, Doamne, de lucrurile pe care le-am făcut spre folosul fraţilor". Şi, pe cînd grăia el aşa, un înger al Domnului a stat în faţa lui şi i-a zis: „Unde sînt parale pe care le-ai strîns? Unde-i nădejdea pe care ai agonisit-o?". Atunci [bătrînul] se gîndi şi zise: „Am greşit, Doamne, treacă de la Tine, căci de acum înainte n-o să mai fac aşa ceva". Atunci îngerul îi atinse piciorul şi pe dată se vindecă. Şi, sculîndu-se dis-de-dimineaţă, plecă la ogor să lucreze. Doctorul, după cum se vorbiseră, veni cu toate instrumentele, ca să-i reteze piciorul. Dar i se spune: „A plecat dis-de-dimineaţă să-şi lucreze ogorul". Uimit, doctorul se duse la ogorul unde lucra acela. Şi-l vede săpînd pămîntul şi slăvind pe Dumnezeu pentru că l-a făcut sănătos.

Un frate l-a întrebat pe un bătrîn: „Mă laşi să păstrez pentru mine doi galbeni pentru cînd voi fi bolnav?". Bătrînul, văzîndu-i gîndul rău, cum că vrea să păstreze [banii], îi zise: „Da". Dar fratele, întorcîndu-se la chilia lui, începu să se frămînte şi să-şi zică: „Oare bătrînul mi-a spus adevărul sau nu?". Şi, sculîndu-se, merse din nou la bătrîn şi făcînd o metanie îi zise: „În numele Domnului te rog, spune-mi adevărul, căci prea sînt frămîntat de gînduri din pricina celor doi galbeni". Atunci bătrînul îi zice: „Ţi-am spus aşa fiindcă am ştiut că vrei să-i păstrezi. Dar nu-i frumos să ţii asupra ta mai mult decît ai nevoie pentru trebuinţele trupului. Aşadar, dacă ţii să păstrezi cele două parale, înseamnă că în ele îţi cauţi nădejdea; şi dacă se întîmplă ca ele să se piardă, înseamnă că Dumnezeu nu mai are grijă de noi. Să ne aruncăm, aşadar, în braţele Domnului, căci el are grijă de noi".

10

Uneori tristeţea apare din cauza neîmplinirii dorinţelor, alteori ea urmează mîniei. Tristeţea pricinuită de neîmplinirea dorinţelor apare astfel: unele gînduri hulpave aduc aminte sufletului de casă, de părinţi şi de viaţa dusă odinioară. Şi dacă văd că el nu se împotriveşte defel, ba, dimpotrivă, le urmează, risipindu-se în plăcerile minţii, atunci, înşfăcîndu-l, îl cufundă în tristeţe: „Nu mai am nici trecut, nici viitor din pricina vieţii de acum". Şi, bietul suflet, pe cît se umflă de gîndurile cele dintîi, pe atît se coboară şi se umileşte de cele din urmă.

Tristeţea (*lype*) poate avea două pricini: *steresis ton epithymion* (neîmplinirea dorinţelor) şi mînia (*orge*). Proaspătul intrat în mînăstire doreşte să-şi revadă casa părintească, fraţii, rudele, prietenii. Împotriva acestor dorinţe se ridică pustiul, noua viaţă, care se desfăşoară *cu totul în afara lumii*. Atunci sufletul se umple de tristeţe, tînjind, cu nostalgie, după trecutul neexorcizat şi sperînd la viitorul plin de făgăduinţe. Pentru un asemenea suflet întristat, viaţa de mînăstire nu reprezintă decît o paranteză care la un moment dat se va închide. Să ne amintim că şi învăţătorul lui Evagrie, Grigore din Nazianz, cel mai melancolic Părinte al Bisericii, nu a putut rezista demonului tristeţii. La chemările insistente ale lui Vasile, deja instalat în mica mînăstire de pe malul Irisului, el răspunde că nu-şi poate părăsi părinţii suferinzi şi înaintaţi în vîrstă, nici moşia din Nazianz.

De obicei, călugării egipteni îşi vindecau tristeţea, dorul, nostalgia, prin refuzul oricărui contact cu familia şi cu apropiaţii (*cf.* Arsenie, Pimen şi fraţii săi). Celebră este apoftegma despre Marcu, un tînăr ucenic al avvei Silvan, care a refuzat cu obstinaţie să-şi vadă mama venită de la mare depărtare să-şi revadă fiul:

Odată, mama avvei Marcu a venit, cu mare pompă, să-şi vadă fiul. Bătrînul [Silvan] i-a ieşit înainte şi femeia l-a rugat: „Avva, spune fiului meu să iasă, ca să-l văd". Bătrînul a intrat în chilie şi i-a zis: „Ieşi, ca să te vadă mama ta". Purta nişte ţoale peticite şi era plin de fum de la bucătărie. Ieşind, din ascultare, a închis ochii şi a salutat: „Să fiţi mîntuiţi, să fiţi mîntuiţi, să fiţi mîntuiţi", fără să-i vadă. Mama lui nu l-a recunoscut şi a trimis iarăşi la bătrîn, zicîndu-i: „Avva, adu-mi fiul, ca să-l văd". Acesta îl întreabă pe Marcu: „Nu ţi-am spus să ieşi, ca să te vadă mama ta?". Marcu i-a răspuns: „Am ieşit, după cum mi-ai spus, avva, dar, te rog, nu-mi mai spune să ies încă o dată, ca să nu-ţi fiu neascultător". Atunci bătrînul a ieşit şi i-a zis mamei: „Fiul tău a venit adineauri şi v-a spus: Să fiţi mîntuiţi". Şi, după ce a alinat-o cu cîteva cuvinte de mîngîiere, femeia a plecat.

Risipindu-se în plăcerile minţii (în original: *diacheomenen en tais kata dianoian hedonais*). Sufletul se risipeşte în plăcerile minţii (imagine platoniciană din Phaidon). Asceza filozofică presupune „adunarea" sufletului risipit în trup, reconstituirea lui ca entitate autonomă, care să se poată desprinde singură şi zbura din colivia

cărnii. Evagrie merge aproximativ pe aceeași idee. Asceza înseamnă concentrare asupra unui singur țel, neabatere de la un program de viață călăuzit de învățătura și viața lui Cristos. Virtutea principală a călugărilor este monotropia.

11

Mînia este o patimă foarte iute. Se și spune, de altfel, că este o înfierbîntare a părții pătimașe precum și o pornire împotriva celui care a greșit ori se crede că ar fi greșit cu ceva. Ea înveninează sufletul toată ziua, dar mai ales scoate mintea din țîțîni în timpul rugăciunilor, oglindindu-i chipul celui care a pricinuit supărarea. Uneori, cînd durează mai multă vreme, preschimbîndu-se în ranchiună, noaptea provoacă tresăriri, moleșeala trupului, paloarea feței, atacuri din partea fiarelor cu înțepături veninoase. Aceste patru semne care însoțesc ranchiuna pot fi descoperite în tovărășia mai multor gînduri rele.

Am tradus *thymos,* aici și în toate celelalte pasaje, prin „parte pătimașă", rezervînd *epithymiei* traducerea „parte poftitoare". *Thymos* are în greacă numeroase înțelesuri, dar toate vecine cu ideea de „forță psihică nestăvilită". În cazul textului nostru, sensul este cel platonician, din *Republica*. Platon compară, de altfel, această funcție a *psychei* cu a doua categorie de cetățeni ai *polis*-ului ideal, aceea a războinicilor. Aprinderea *thymos*-ului provoacă mînia care, persistînd, se transformă în ranchiună. Iar ranchiuna împiedică rugăciunea senină și curată. Tot ea, pe timpul nopții, provoacă dereglări psiho-somatice, dintre care Evagrie descrie patru: tresăriri (mai degrabă scuturături, ca de friguri); moleșeala trupului (tradus exact, lichefierea, înmuierea trupului, vlăguirea lui); îngălbenirea feței și senzația de înțepături de fiare veninoase. Despre mînie, literatura filozofică antică, mai cu seamă cea stoică (în greacă și latină), este foarte bogată.

Avva Agaton, din *Pateric*, obișnuia să zică: „Mîniosul, chiar dacă învie morții, tot nu-I este plăcut lui Dumnezeu" (Agaton 19). La rîndul său, avva Ammonas mărturisea că a petrecut la Sketis zece ani, rugîndu-se zi și noapte, pentru ca Dumnezeu „să-i dea har să-și învingă mînia" (Ammonas 3). Întrebat ce-i mînia, avva Isaia a răspuns: „zavistie, minciună și neștiință" (Isaia 11). Avva Ioan cel Pitic nu suferea mînia și, ori de cîte ori se nimerea în anturajul cuiva care i-ar fi putut-o stîrni, prefera să fugă, ca în apoftegma următoare: *Cînd mergeam odată pe drumul spre Sketis,*

încărcat cu funii, cămilarul vorbea și mi-a stîrnit mînia. Am lăsat jos funiile și-am luat-o la fugă (Ioan cel Pitic 5). Dar apoftegma cea mai pilduitoare îl are în centru pe Efrem Sirul, vestit pentru caracterul lui blînd și îngăduitor:

> Odată, din îndemnul unui [răuvoitor], vine la el o curtezană, ca să-l ademenească la împreunare rușinoasă, ori, dacă nu, măcar să-i stîrnească mînia, fiindcă niciodată nimeni nu-l văzuse mînios. El i-a spus curtezanei să-l urmeze, și cînd au ajuns lîngă un loc plin de lume, i-a zis: „Hai să-ți împlinești dorința în locul acesta". Ea însă, văzînd mulțimea, îi răspunde: „Cum putem face așa ceva într-un loc plin de lume, fără să ne rușinăm?". El îi zice: „Dacă ne rușinăm de oameni, cu atît mai mult se cuvine să ne rușinăm de Dumnezeu, care judecă tot ce-i ascuns în întuneric". Și curtezana a plecat fără să-și împlinească dorința (Efrem 3).

12

Demonul acediei, care se mai numește și „demonul de amiază", este cel mai apăsător dintre toți. El se năpustește asupra călugărului pe la ceasul al patrulea și dă tîrcoale sufletului acestuia pînă pe la ceasul al optulea. Mai întîi, el face ca soarele să-i pară că abia se mișcă sau chiar că stă în loc, iar ziua parcă ar avea cincizeci de ore. Apoi, îl țintuiește cu ochii pe ferestre, împingîndu-l să iasă afară din chilie, să cerceteze dacă soarele mai are mult pînă la ceasul al nouălea, ori să-și poarte privirile roată-mprejur după vreun frate. Pe lîngă acestea, îi stîrnește ură față de locul în care-și duce viața, față de viața însăși și față de lucrul cu mîinile, precum și pentru faptul că iubirea i-a părăsit pe frați și nu mai are pe cine să cheme în ajutor. Iar dacă, în zilele cu pricina, cineva l-a întristat pe călugăr, demonul profită ca să-i sporească ura. Atunci îl face să tînjească după alte locuri, unde ar putea găsi mai ușor cele de trebuință, unde ar lucra fără atîta trudă, dar dobîndind mai mult. Și adaugă îndată că a fi plăcut Domnului nu ține de un loc anume: căci dumnezeirii, zice el, i te poți închina pretutindeni. La toate acestea el adună amintirea casei părintești și a vieții de odinioară; îi înfățișează cît de lungă e viața, aducîndu-i înaintea ochilor toate chinurile ascezei. Într-un cuvînt, cum se spune, trage toate țîțele pentru ca bietul călugăr, părăsindu-și chilia, s-o ia la fugă. Acest demon nu e urmat îndeaproape de nici un altul: o stare de liniște și o bucurie de nespus cuprind sufletul după încheierea bătăliei.

Acedia este „boala anahoretică" prin excelență. Ea dispare din lista celor opt (mai tîrziu șapte) păcate capitale, metamorfozîndu-se, în mediul cenobitic, în „trîndăvie", „langoare", „tînjală". Origen așază ispita *akediei* între cea a somnului (*hypnou*) și cea a lașității (*deilias*) (*Comentariu la Evanghelia după Luca*, 19). Într-adevăr, acedia e un amestec de somnolență, silă, deznădejde și trîndăvie, care-l face pe călugăr să abandoneze lupta împotriva demonilor și să se lase în mîna purei și arbitrarei întîmplări.

G. Bunge scrie în cartea consacrată acestei năpraznice boli: „Pe calea către Dumnezeu, acedia este poate vrăjmașul cel mai de temut, întrucît ea riscă să înăbușe intelectul, centrul persoanei umane". Iar în altă parte: „Acedia este expresia unei adînci *dezintegrări a persoanei umane*, ca urmare a păcatului". În *De octo spiritibus malitiae* (*PG* 79, 1157-1160), Evagrie completează descrierea din *Tratatul practic*: „Acedia este vlăguirea (*atonia*) unui suflet, a unui suflet care nu rezistă prin fire și nu stă drept, curajos, înaintea încercărilor. Ce este mîncarea pentru un trup sănătos, este încercarea pentru un suflet curajos. Vîntul de nord hrănește mugurii, încercările întăresc forța sufletului. Norii fără apă sînt alungați de vînt, mintea (intelectul) fără stăruință (*hypomone*) [e alungată] de vîntul acediei. Roua primăvăratică încolțește roadele ogorului, un cuvînt duhovnicesc înalță sufletul. Valul acediei îl scoate pe călugăr afară din chilie, cel care stăruie își păstrează liniștea (*hesychazei*). Invocînd nu știu ce vizite la frații bolnavi, acedicul își împlinește, de fapt, propria-i voie. Monahul acedic e iute la slujire, dar socotește poruncă doar propria-i satisfacere. O boare lină de vînt apleacă o plantă, gîndul hoinărelii îl bate pe acedic. Nici un vînt, oricît de puternic, nu mișcă un copac bine înrădăcinat, acedia nu smulge din țîțîni un suflet bine clădit. [...] Ochiul acedicului e tot timpul ațintit asupra ferestrelor, iar mintea lui își închipuie musafiri. A scîrțîit ușa, îndată iese afară. A auzit un glas, îndată se cațără la fereastră și rămîne așa pînă-i amorțesc mădularele. Cînd citește, acedicul cască neîntrerupt și repede îl cuprinde somnul; se freacă pe la ochi, își întinde brațele și, desprinzîndu-și privirile de pe carte, începe să se uite pe pereți, apoi iar mai citește puțin și, reluînd sensurile cuvintelor, își găsește treabă, apoi începe să numere filele de măcar patru ori, strîmbă din nas la forma literei precum și la lucrătură, iar la urmă, închizînd cartea, o pune sub cap și pică într-un somn nu foarte adînc".

Pe lîngă Origen și Evagrie, boala mai este pomenită de Ioan Scărarul, Grigore de Nazianz, Grigore de Nyssa, Varsanufie, Ioan din Gaza, Marcu Călugărul, Maxim Mărturisitorul, Simion Noul Teolog, Teodor Studitul, Casian, Ieronim etc., într-un cuvînt de aproape toți părinții greci și latini care au scris opere de edificare duhovnicească.

Acedia creează o stare de inconfort interior. Intelectul se depliază, se împrăștie în gînduri fără șir, haotice. Sufletul, în schimb, se repliază asupra lui însuși, pierzînd legătura cu izvorul liniștii care este Dumnezeu. În cazul ermitului, boala e marcată de o imensă plictiseală. Acedia poate fi considerată strămoașa îndepărtată a *spleen*-ului invocat pînă la sațietate de romantici. Cauza plictisului pare a fi în primul rînd singurătatea: lipsa fraților, a rudelor și prietenilor. Nu e ușor să stai închis într-o celulă șase zile pe săptămînă, fără să vezi pe nimeni, fără să împărtășești cuiva un gînd, într-un cuvînt, fără să comunici. Călugărul începe să se simtă inutil, părăsit și, în cele din urmă, să se autodisprețuiască. Ioan Scărarul și Simion Noul Teolog pun accentul pe un alt aspect al stării acedice: *acharistia*, nemulțumirea pe care călugărul căzut pe tînjală o arată față de Dumnezeu. Pentru că el se crede părăsit nu numai de frați, ci de Dumnezeu însuși. Disprețul față de Cel de Sus se va manifesta prin încetarea rugăciunii și chiar prin hulire.

Trei sînt cauzele acediei: munca în exces, scrupulozitatea, clima. Primele două par să aibă un numitor comun: excesul, depășirea măsurii, întinderea corzii. Isaac Sirul nuanțează însă: e de acord că oboseală fizică sau intelectuală duce mai devreme sau mai tîrziu la acedie. Dar adevărata cauză a acestei boli nu este alta decît *demonul acediei*. Cele trei cauze amintite mai sus trebuie considerate ca fiind accidentale, colaterale. Excesul în muncă fizică sau intelectuală, excesul în rugăciune chiar, sleiește sufletul, îl predispune atacurilor demonului de amiază, care atît așteaptă. Clima este un alt element: Grigore de Nyssa se plînge undeva de zăpușeala verii, Varsanufie dă vina pe *torpor vernalis*, Simion Noul Teolog pune boala pe seama vîntului sudic.

Cauzele accidentale pot fi evitate sau eliminate printr-o serie de „exerciții spirituale". În primul rînd, trebuie amintită rugăciunea și mai cu seamă *meditatio mortis*. Gabriel Bunge dă următorul sens acestui exercițiu: „Acedia, care își înfige rădăcinile secrete în «iubirea de sine», constituie și o supraevaluare nesănătoasă a vieții pămîntești și materiale, cu peripețiile și adversitățile ei inevitabile. *Melete tou thanatou*, *meditatio mortis* («amintirea și exersarea întru moarte») ne amintește că «cetatea noastră veșnică nu este în lumea aceasta» (Evr. 13, 14). Ea ne învață să cîntărim realitățile acestei vieți cu sobrietate și să trăim în consecință". (*Akedia,* pp. 115-116). Un alt remediu îl constituie stabilitatea, răbdarea (*hypomone*), exersarea capacității sedentare a călugărului. Călugărul trebuie să exceleze în această virtute, a sedentarității. Nu întîmplător, virtutea opusă *acediei* este *hypomone*, stăruința, rezistența, perseverența. Această virtute trebuie înțeleasă la toate nivelurile semantice: de la cel mai propriu (rămînerea în chilie cu

orice preţ), pînă la cel mai elevat spiritual (rămînerea cu faţa la Dumnezeu cu orice preţ). În acest sens, Antonie îşi sfătuia discipolii: „După cum peştii [mor] dacă întîrzie pe uscat, tot astfel călugării care întîrzie afară din chilie ori îşi pierd vremea cu cele lumeşti se îndepărtează de puterea isihiei. Aşadar, după cum peştele trage la mare, tot aşa şi noi trebuie să tragem la chilie, să nu zăbovim pe afară uitînd de paza lăuntrică" (Antonie 10). Perseverenţa şi constanţa trebuie însă îmbinate cu destinderea şi relaxarea.

Viaţa cenobitică e mai puţin expusă demonului acediei decît cea anahoretică. Dincolo de inconveniente, comunitatea are şi aspecte pozitive. De altfel, treptat, treptat anahoreza devine o excepţie de la regula cenobitică. Modelul pahomian din sudul Egiptului se va impune în detrimentul modelului anahoretic din nord. Prin urmare, al patrulea remediu l-ar constitui traiul în comunitate, convieţuirea duhovnicească.

Demonul de amiază atacă anahoreţii la ceasul prînzului, cînd soarele se află la zenit şi toropeşte pămîntul. Roger Caillois a consacrat un studiu amănunţit „demonului de amiază" în mitologiile greacă şi latină, sistematizînd şi propunînd o grilă hermeneutică pentru înţelegerea hierofaniilor „caniculare". Caillois remarcă faptul că Abraham primeşte vestea naşterii lui Isaac de la cei trei îngeri în miezul zilei (*mesembrias,* după Septuaginta). Comentînd Psalmul 90, unde apare expresia „demonul de amiază", Ieronim afirmă că autorul face aluzie la o credinţă populară iudaică. *Targumul* şi tradiţia rabinică personalizează „molima care bîntuie la ceasul prînzului": „Demonul de amiază este un monstru alcătuit din solzi şi din smocuri de păr, are un singur ochi aşezat în dreptul inimii. Nu sălăşluieşte nici în lumina soarelui, nici în umbră, ci în lumina mijlocie. Se rostogoleşte înainte ca un bulgăre şi se năpusteşte [asupra oamenilor] între ceasul al zecelea, de dimineaţă, şi al treilea de după-amiază, mai cu seamă vara, începînd cu ziua de 17 a lunii Tammus şi terminînd cu ziua de 9 a lunii Ab (iulie şi august, n.n. C.B.). Toţi cei care văd acest demon pică morţi dintr-o dată" (Caillois, p. 161).

Prima apoftegmă din *Pateric,* care-l are în centru pe avva Antonie, se referă tocmai la acedie. Ea descrie simptomele bolii, propunînd la sfîrşit o reţetă simplă de vindecare: lucrul manual. Antonie devine astfel primul acedic vindecat, încă o dată model pentru toate generaţiile de călugări ce se vor nevoi după dînsul:

> Sfîntul avva Antonie, stînd odată în pustiu, a căzut pradă acediei şi apăsătoarei întunecimi a gîndurilor rele. Şi zicea către Dumnezeu: „Doamne, vreau să mă mîntuiesc şi nu mă lasă gîndurile rele. Ce să fac în neliniştea mea? Cum să mă mîntuiesc?". Ridicîndu-se puţin şi privind afară, Antonie vede pe cineva aidoma lui, stînd jos şi lucrînd, apoi sculîndu-se şi făcînd rugăciunea, şi iar aşezîndu-se şi împletind

> funia, apoi din nou sculîndu-se pentru rugăciune. Era un înger al Domnului, trimis ca să-l îndrepte şi să-l întărească. Şi l-a auzit pe înger spunînd: „Fă aşa şi te mîntuieşte!". Auzind acestea, [avva Antonie] s-a bucurat nespus şi a prins curaj. Şi aşa se mîntuia.

13

Gîndul slavei deşarte este un gînd tare şiret. El se strecoară cu uşurinţă şi [în sufletele] celor cu bună purtare, vrînd să facă tam-tam despre bătăliile pe care aceştia le poartă şi căutînd să dobîndească slava de la oameni. El îl face (pe călugăr) să-şi închipuie demoni urlînd, femei vindecate, o mulţime de oameni atingîndu-i veşmintele; ba chiar îi prezice că de acum înainte va fi preot şi-i aduce la uşă tot felul de lume care-l caută; iar dacă el nu vrea [să iasă], va fi adus legat. După ce l-a făcut să plutească cu speranţe deşarte, gîndul îşi ia zborul părăsindu-l fie pe mîna demonului trufiei (ca să-l pună la încercare), fie pe mîna demonului tristeţii, care-i aduce alte gînduri, potrivnice tuturor speranţelor sale. Uneori îl leapădă chiar gîndului curviei, pe însuşi acela care puţin mai înainte era preot sfînt, adus legat.

Slava deşartă (*kenodoxia*) este unul dintre demonii cei mai subtili şi mai vicleni. Se strecoară în sufletele călugărilor care-şi îndeplinesc cît se poate de *corect* îndatoririle comunitare sau personale. Textul acesta a fost scris tocmai împotriva *corectitudinii* şi a *corecţilor* (*tois kathortousi*), a călugărilor excesiv de calculaţi care, prin exces de „orthoteză", ratează întîlnirea cu harul. Nu este vorba de o corectitudine discretă, cinstită, ci de una zgomotoasă şi „demagogică" (nu întîmplător se întrebuinţează verbul *demosieuein*). Corectul se erijează în model, în lege comunitară. Corectitudinea „spirituală" nu exprimă decît o călduţă şi dubioasă împăcare cu sine ori, mai bine spus, mulţumire de sine. Îndeplinirea datoriilor de fiecare zi îţi dă sentimentul „împlinirii", pe care pocăiţii autentici nu-l pot avea niciodată. Slava deşartă sfîrşeşte prin a aţîţa alţi demoni: pe cel al trufiei, pe cel al tristeţii sau pe cel al curviei.

Ce sens are închipuirea călugărului „kenodox" ca preot? O mulţime de apoftegme vorbesc despre aprehensiunea călugărilor faţă de orice funcţie administrativă (preoţia era refuzată şi din umilinţă, călugărul neconsiderîndu-se vrednic de a sluji sfînta liturghie). Unii dintre ei preferau să se mutileze. Evagrie însuşi, la propunerea lui Teofil al Alexandriei, a fost propus pentru funcţia de episcop, dar a fugit la prietenii săi din Ierusalim. A accepta preoţia sau

episcopatul echivala cu o trădare a vocației monastice și dovedea setea de mărire și de putere. Călugărul căzut pradă demonului slavei deșarte își închipuie că a și ajuns preot, că vindecă bolnavi și administrează sfînta euharistie.

Care puțin mai înainte era preot sfînt, adus legat: în Biserica coptă ritul cerea ca patriarhul să fie legat pînă la ungere, pentru a-i înfrînge și ultimul rest de trufie.

Nu există o mai bună ilustrare a spuselor lui Evagrie decît o apoftegmă povestită de avva Isaia și publicată de dom Lucien Regnault în colecția alfabetico-anonimă (*Les sentences des Pères,* vol. III):

> Călugărul care-și petrece vremea cu mirenii nu are nici un folos. Începuturile [vieții lui călugărești] arată cam așa: își pune lacăt la gură, postește și e smerit pînă cînd i se duce buhul prin împrejurimi: „Cutare călugăr este un adevărat slujitor al lui Dumnezeu!". Îndată, diavolul le sugerează mirenilor să-i aducă de toate: vin, untdelemn, aur, spunînd: „Sfîntul, sfîntul!". Cum se întîmplă de obicei în cazul slavei deșarte, auzind „Sfîntul, sfîntul!", smeritul călugăr se umflă de trufie și se așază cu mirenii la masă, ospătînd, bînd și petrecînd. Apoi, cînd se ridică pentru psalmodie, el ridică glasul pentru ca mirenii să zică: „Ia uite cum mai cîntă călugărul cutare!" [...] Apoi, întîlnindu-se cu mireni ziua și noaptea, e aţîţat de diavol să poftească femei și copii etc. etc. Iar Avva Pimen zicea că, dacă monahul învinge odihna trupească și slava deșartă, el se eliberează de lume (*cf.* Pimen 66).

14

Demonul trufiei pricinuiește cea mai grea cădere a sufletului. El îl convinge să nu recunoască ajutorul lui Dumnezeu, ci să se considere pe sine cauza tuturor faptelor drepte, umflîndu-se în pene față de ceilalți frați, pe care îi vede ca pe niște smintiți, întrucît nici unul dintre ei nu știe de ce-i el în stare. Îl însoțesc mînia și tristețea și, cel mai cumplit dintre rele, ieșirea din minți, nebunia și vederea unei mulțimi de demoni în aer.

Ultimul și cel mai primejdios demon este demonul trufiei. Etimologia celui de-al doilea element al cuvîntului grec, *hyper-ephania*, rămîne obscură. Cu toate acestea, primul element, preverbul *hyper-*, „deasupra", „peste măsură", ne trimite automat spre ideea de exces sau de încălcare a unei limite naturale. De altfel, la Aristotel, *hyperephania* este pusă în legătură directă cu *hybris*. Orgoliul, în sistemul cosmologic al lui Evagrie, reprezintă „mișcarea" negativă care restructurează lumea după o ierarhie impusă de gravitatea păcatelor: îngeri, oameni, demoni. Evident, Lucifer este primul mare orgolios și „disident" cosmic („disident" în sens peiorativ). Omul îl va urma, căzînd din Paradis. Orgoliul, înălțarea în propriii

ochi, atrage după sine căderea (drept pedeapsă); smerenia (coborîrea în propriii ochi) atrage după sine înălțarea la dreapta Tatălui, drept recompensă. Această dialectică paradoxală a vieții creștine constituie „piatra de poticnire", un adevărat *skandalon*, atît pentru mentalitatea iudaică (pentru care coborîrea lui Dumnezeu în om nu avea nici un sens, Dumnezeu fiind transcendența absolută), cît și pentru cea greacă (pentru care înălțarea omului la Dumnezeu constituia *hybris*-ul prin excelență). Una din apoftegmele mai puțin cunoscute, păstrată în versiune latină, zice: „Așa cum trufia suită pînă la cer a fost coborîtă pînă în iad, tot așa smerenia coborîtă pînă la iad va fi înălțată pînă la cer".

Desigur, virtutea care se opune și vindecă trufia este smerenia. Trufia este boala atribuită sistematic demonilor, care, mai multe apoftegme insistă asupra acestui lucru, posedă toate calitățile unui călugăr, în afară de una singură: smerenia. Prin smerenie se dobîndește harul lui Dumnezeu, prin smerenie se operează vindecări și tot prin smerenie se alungă demonii:

> Avva Daniel a zis: În Babilon, fata unei mare dregător avea un demon. Tatăl ei era prieten cu un călugăr, care i-a zis: „Nimeni nu-ți poate vindeca fiica, în afară de anahoreții pe care-i cunosc, dar, dacă-i vei ruga, nu vor primi să facă așa ceva, din smerenie. Să punem la cale următorul lucru: cînd vor veni ei la tîrg, prefaceți-vă că vreți să cumpărați de la ei și, cînd va fi să ia banii, să le cerem să spună o rugăciune. Cred că așa fata va fi vindecată". Așadar s-au dus la tîrg și au găsit pe ucenicul unui bătrîn stînd jos și vînzînd marfă. L-au făcut să vină cu dînșii, ca să care marfa și să ia banii. Cînd bietul călugăr a intrat în casă, îndrăcita a năvălit și i-a dat o palmă. El însă a întors și obrazul celălalt, după porunca Domnului. Chinuit, demonul a strigat: „Ce silă! Porunca lui Isus m-a gonit!". Și îndată s-a vindecat femeia. Cînd au venit bătrînii li s-au povestit cele întîmplate, iar ei au slăvit pe Dumnezeu și au zis: „De obicei trufia diavolului cade prin smerenia poruncii lui Cristos".

În prelungirea gîndului evagrian, avva Ilie zice: „La ce folosește dragostea, unde este trufie?" (Ilie 3), iar avva Or ne îndeamnă:

> „Cînd se strecoară în tine vreun gînd de orgoliu sau de trufie, scrutează-ți conștiința, dacă ai păzit toate poruncile, dacă-i iubești pe dușmanii tăi (*cf.* Mt. 5,44) și te întristezi de necazurile lor, dacă te socotești un rob netrebnic (*cf.* Lc. 17,10) și cel mai mare păcătos dintre toți? Și atunci n-o să te mai crezi așa mare, ca și cum tu le-ai fi făcut pe toate. Știi doar că un asemenea gînd distruge totul" (Or 11).

Ieșirea din minți. Am tradus astfel cuvîntul grec *extasis*. *Extasis* are aici sensul, peiorativ, de „ieșire din sine", „exaltare". Și nu numai aici: se pot culege exemple din *Istoria lausiacă* a lui Palladius (18) și din *Pateric* (a se vedea apoftegma 37 despre Antonie, din colecția alfabetică, unde apare expresia *extasis phrenon*).

Împotriva celor opt gînduri rele

15

Mintea rătăcită este ţinută locului prin lectură, priveghere şi rugăciune. Pofta încinsă se stinge prin foame, trudă şi anahoreză. Partea pătimaşă agitată se domoleşte prin cîntarea psalmilor, răbdare şi milostivire – toate acestea la timpul cuvenit şi cu măsură. Căci ceea nu are măsură şi cade la ceas neprielnic durează puţin; şi ceea ce durează puţin, mai degrabă strică decît foloseşte.

Gîndurile 15-33 formează un mic tratat de medicină duhovnicească. Capitolul 15 constituie introducerea acestui tratat, proiectînd dintr-un condei reţete pentru cele trei părţi alcătuitoare ale fiinţei omeneşti: mintea (*nous*), partea poftitoare (*epithymia*) şi partea pătimaşă sau volitivă (*thymos*). Schema tripartită se repetă de trei ori, una din obsesiile ezoterice ale lui Evagrie. Tabloul se prezintă astfel:

Boli duhovniceşti:

I) – minte rătăcită (*nous planomenon*)
II) – poftă încinsă (*epithymian ekphlogoumenen*)
III) – partea pătimaşă agitată (*thymon kykomenon*)

Leacuri duhovniceşti:

I. 1) lectură
   2) priveghere
   3) rugăciune
II. 1) foame
   2) trudă
   3) anahoreză
III. 1) cîntarea psalmilor
   2) răbdare (*makrothymia* = „mărinimie")
   3) milostivire

16

Cînd sufletul nostru poftește tot felul de mîncăruri, să-i fie dor de pîine și de apă, pentru ca să se bucure și de o simplă îmbucătură. Căci sătulul poftește o mie de feluri de bucate, în timp ce flămîndul socotește că a te sătura cu pîine e o fericire [dumnezeiască].

În concordanţă cu cele spuse în capitolul precedent, atunci cînd sufletul tînjeşte după tot felul de mîncăruri, călugărul trebuie să se înfometeze (a se vedea leacul numărul unu pentru boala concupiscenţei) în aşa măsură încît „să-i fie dor de pîine şi de apă", adică de alimentele cu care se hrăneşte zilnic. Această traducere mi se pare mai logică decît aceea propusă de Antoine Guillomont („să reducă raţia de pîine şi apă").

Capitolul acesta a stîrnit o reacţie violentă şi nedreaptă din partea lui Ioan Scărarul, datorată faptului că origenismul, aşadar şi Evagrie, fuseseră condamnaţi la Sinodul al V-lea ecumenic din 553 (*Scara raiului* 14).

Spre ilustrare am ales o apoftegmă siriacă tradusă după versiunea engleză a lui Budge (II 6).

> Era un bătrîn care ducea o viaţă atît de aspră, încît niciodată nu bea vin. Cînd am ajuns la chilia sa, ne-am aşezat să mîncăm. Cineva a adus nişte smochine, şi el a mîncat; apoi a luat apă şi a băut. Atunci am zis către el rîzînd: „Avva, te ţii tare cu înfrînarea! De vreme ce mănînci smochine şi bei apă, de ce nu guşti şi un pic de vin?". Şi el mi-a răspuns: „Dacă iei un pumn de nisip şi-l arunci peste cineva, îi faci oare vreun rău?". Eu am răspuns: „Nu!". Iar el a continuat: „Dacă iei un pumn de apă şi-l arunci peste cineva, oare va simţi vreo durere?". Eu am răspuns: „Nu!". Şi el m-a întrebat din nou: „Dacă iei un pumn de paie şi-l arunci peste cineva, oare va simţi vreo durere?". „Nu!" „Dar dacă, mi-a vorbit iar, le iei pe toate şi le amesteci laolaltă, le frămînţi bine, le usuci şi apoi arunci amestecul obţinut în capul cuiva, n-o să i-l spargi?" Eu am spus: „Aşa este, avva". Iar el mi-a zis: „Călugării nu se înfrînează de la anumite lucruri cu bună socoteală. Tu nu trebuie să-i asculţi pe oamenii din lume care spun: «De ce nu mănîncă asta, de ce nu beau asta?». Nu e nici un păcat în ele? Unii oameni ştiu că nu. Acum, noi ne înfrînăm de la anumite lucruri, nu pentru că lucrurile ar fi rele în ele însele, ci pentru că aţiţă patimile, şi cînd acestea s-au întărit, pot să ne ucidă".

17

Lipsa apei ajută mult la păstrarea cumpătului. Dă crezare celor trei sute de israeliți care, împreună cu Ghedeon, au pus mîna pe cetatea Madian.

Apa e considerată de Evagrie ca sălaș al demonilor (*cf. Historia monachorum in Aegypto,* ed. Festugière, p. 123). În recenzia latină făcută de Rufin ni se spune că „Evagrie recomanda fraților care doreau să-și umilească trupul și să înlăture închipuirile (*fantasiae*) demonilor să nu bea prea multă apă. El zicea așa: dacă vărsăm prea multă apă în trup, această apă naște închipuiri tot mai mari, oferind demonilor sălașuri pe măsură". Evagrie însuși consuma foarte puțină apă și aproape nu se atingea de pîine.

Pasajul din Scriptură la care se referă apoftegma noastră este Judecători 7,4-7 (traducerea sinodală):

> A zis Domnul către Ghedeon: „Tot e prea mult popor; du-l la apă; acolo ți-l voi alege. Și de care voi zice să meargă cu tine, acela să meargă cu tine, iar de care îți voi zice că nu trebuie să meargă cu tine, acela să nu meargă". Și a dus el poporul la apă, iar Domnul a zis către Ghedeon: „Cine va limpăi apa cu limba din pumni, cum limpăie cîinele, pe acela să-l pui deoparte; de asemenea, să pui deoparte și pe toți aceia care-și vor pleca genunchii și vor bea apă". Și a fost numărul celor ce au limpăit cu limba din pumni trei sute de oameni; iar tot celălalt popor s-a plecat pe genunchii săi să bea apă. Atunci a zis Domnul către Ghedeon: „Cu cei trei sute care au limpăit am să vă izbăvesc Eu și am să dau pe Madianiți în mîinile voastre, iar tot poporul celălalt să se ducă fiecare la locul său".

18

După cum este imposibil ca viața și moartea să se afle laolaltă într-un om, tot așa este imposibil ca iubirea să stea laolaltă cu avuțiile. Căci iubirea distruge nu doar avuțiile, ci însăși viața noastră trecătoare.

Iubirea capătă, ca în teologia lui Pavel, dimensiune cristică și mistică. „A iubi" se opune radical lui „a avea", „a avea" pierzîndu-și practic sensul în relația de iubire. Cine pierde averea cîștigă iubirea, cine pierde iubirea însă, pierde mîntuirea. Merită amintită fraza înfiorătoare a lui Gabriel Marcel: „Cînd spun cuiva «Te iubesc», îi spun, de fapt, că nu va muri niciodată". Iubirea este începutul și sfîrșitul mîntuirii, distrugerea avuțiilor și a vieții trecătoare. Ea îți

ia totul pentru a-ți dărui totul. Iubirea nu poate fi, în viziune creștină, decît absolută și radicală.

Monahii egipteni disprețuiau orice avuție. Unii dintre ei împrumutau obiecte uzuale confraților și uitau să le mai recupereze. Alții nu posedau decît un pat, pe care însă nu-l foloseau niciodată. „Girovagii" (călugării care nu se instalau niciodată într-un loc, tocmai pentru a nu se „înlumi") își părăseau chilia construită cu mare trudă fără să locuiască nici măcar o noapte într-însa. În sfîrșit, avva Euprepios și avva Macarie îi ajutau pe hoți să le fure lucrurile. Iată o apoftegmă remarcabilă în acest sens:

> Odată, fiind jefuit, [avva Euprepios] le-a dat hoților ajutor. Aceștia i-au înșfăcat tot ce-au găsit în chilie, dar au uitat acolo toiagul unuia dintre dînșii, iar avva Euprepios, văzîndu-l, s-a întristat. L-a luat și a alergat după ei, vrînd să li-l dea înapoi. Dar ei nu l-au luat, de frică să nu li se întîmple ceva. Atunci bătrînul, întîlnind cîțiva drumeți care aveau același drum, i-a rugat să ia toiagul și să-l dea hoților înapoi (Euprepios 2).

19

Cel care se ferește de toate plăcerile lumești este o cetate de nepătruns pentru demonul tristeții. Căci tristețea este lipsa unei plăceri fie prezente, fie viitoare. Și nu se poate respinge un astfel de vrăjmaș dacă noi avem vreo înclinare pătimașă pentru vreun lucru pămîntesc. Căci el așază năvodul și produce tristețea exact în locul spre care vede că sîntem atrași cel mai mult.

Tristețea se naște din dorință neîmplinită. Iar dorința, din amintirea unei plăceri trăite odinioară. Leacul tristeții îl constituie suprimarea dorinței și a plăcerii. În *Phaidon*, Socrate expune celebra teorie conform căreia orice stare se naște din contrariul ei. De plidă, cazul căldurii și frigului, al zilei și nopții, al vieții și morții. Textul lui Evagrie pare să se susțină pe același raționament: suprimînd plăcerea, care pricinuiește, prin absență, tristețea, o suprimăm simultan și pe aceasta din urmă. Cele două stări psihice – plăcere și tristețe – sînt corelative și proprii unei *psyche* legate încă de lume și de slăbiciunile ori pasiunile ei. Smulgerea din lume, anahoreza, nu doar „somatică", ci în primul rînd „noetică", reprezintă, după Evagrie, primul și cel mai important pas spre înfrîngerea demonului tristeții. În tratatul *Despre cele opt duhuri rele* întîlnim un gînd foarte asemănător cu cel din *Praktikos*: „Tristețea apare atunci cînd omul nu-și împlinește pofta trupească; or, pofta e strîns

legată de patimă. Cel care a învins pofta (dorința) a învins patimile, iar cel care a învins patimile nu va mai fi stăpînit de tristețe... Cel care stăpînește patimile a stăpînit tristețea, dar cel care a fost răpus de plăcere nu va scăpa de laturile ei. Cel care iubește lumea va fi mereu trist. Cel care disprețuiește plăcerile lumii nu va fi tulburat de gîndul rău al tristeții" (*PG* 79, 1156 D și 1157 B-C, cf. Guillaumont, p. 548).

Apoftegma despre tristețe a fost culeasă din *Collectio monastica* etiopiană, publicată de V. Arras la Louvain în 1963. Este vorba de fragmentul 51, capitolul 13:

> Un frate îl întrebă odată pe avva Serapion zicînd: „Avva, tristețea s-a abătut asupră-mi ca să mă întorc în lume și să mă apuc de o meserie". Avva Serapion i-a zis: „Cu ce te ocupi tu, de ți-a venit să-ți părăsești chilia, să pleci în lume și să te apuci de o meserie?". Fratele răspunse: „Fac perdele". Bătrînul îl întrebă: „Oare nu ai sub tine o rogojină în timp ce împletești?". Iar el zise: „Da, am o rogojină". Atunci el îmi zise: „Oare nu ai o altă rogojină la ușă?". Eu i-am răspuns: „Ba da". El îmi zise iarăși: „Oare n-ai un colț întunecat unde să dormi? N-ai, iarna, cu ce să te-ncălzești?". Eu i-am zis: „E-adevărat". „Crede-mă, fiule, continuă el, dacă oamenii ar putea să vadă de aici moștenirea, slava și odihna pe care Dumnezeu le-a pregătit pentru cei care-l iubesc, oricît de mult ar fi să rămînă în astă lume și chiar dacă ar fi să trăiască într-o colibă întunecată cu viermi pînă la genunchi, tot nu s-ar lăsa abătuți de tristețe."

20

Mînia și ura sporesc irascibilitatea; milostivirea și blîndețea o micșorează chiar și pe cea care există.

Gîndurile 20-26 formează un subcapitol consacrat mîniei, boala cea mai cumplită și primejdioasă a „părții pătimașe" (*thymos*). Diavolul, după spusele lui Evagrie (*KG* III, 34), nu este decît „acea natură rațională care, din exces de *thymos*, a căzut din slujba lui Dumnezeu". Întreg destinul ființei umane se joacă, pare-se, în această zonă intermediară a sufletului, care este „partea pătimașă". Echilibrul ei permite o bună funcționare a celorlalte două părți, rațională și concupiscentă. Invers lucrurile par a nu fi obligatoriu adevărate: altfel spus, o dereglare a unuia dintre celelalte „compartimente" nu afectează în chip decisiv echilibrul sufletesc. Excesele „noetice" ori „epithymice" nu au consecințele dezastruoase ale exceselor de mînie. De fapt, excesul însuși, tulburarea țin de compartimentul intermediar și numai de el. Acesta constituie, ca să spunem așa, sediul tensiunii, sediul energetic al ființei umane.

Fără tensiunea „thymică", fără energie și pasiune, ființa rămîne într-o adormire vegetală. Numai că pasiunea poate deveni, de la un punct încolo, pasiune *oarbă*, cu alte cuvinte, *patimă*, dacă nu e vegheată îndeaproape de iubire și de rațiune.

Irascibilitatea... Am tradus aici, singura dată, pe *thymos* prin „irascibilitate". Contextul ne îndeamnă să dăm lui *thymos* un sens negativ. Nu este vorba, ca pînă acum, de acea parte *firească* a sufletului, neutră în sine. *Thymos*-ul este valorizat (negativ) și văzut ca o boală a ființei. O replică aproape identică la gîndul evagrian descoperim în *Pateric*, colecția sistematică: „Avva Isaia a spus: «Iată ce alungă din suflet amintirea lui Dumnezeu: mînia, nerăbdarea, dorința de a da lecții, vorbele deșarte ale lumii. Dimpotrivă, răbdarea, blîndețea și orice alt lucru făcut după (placul lui) Dumnezeu aduc cu ele iubirea»".

> Ucenicul unui sfînt bătrîn greșise cu ceva odată, iar acesta a strigat către el cu mînie: „Vedea-te-aș mort!". Vinovatul se prăbuși pe loc la pămînt și mort a fost. Cînd bătrînul văzu asta, o mare spaimă îl cuprinse și începu a se ruga lui Dumnezeu cu mare umilință: „Doamne Isuse, învie-l pe acesta și făgăduiesc că nu voi mai vorbi fără judecată". Îndată ucenicul se ridică de jos.
>
> Un frate, căruia alt frate îi făcuse rău, merse la un bătrîn de la Chilii și-i zise: „Avva, un frate mi-a făcut răul cutare, și demonul mă frămîntă să mă răzbun pe el". Bătrînul îi zise: „Ascultă-mă, copile, și Domnul te va scăpa de patima aceasta". După ce fratele îi făgădui, bătrînul îi zise: „Mergi în chilia ta și stai liniștit, rugîndu-te lui Dumnezeu neîncetat pentru fratele care ți-a făcut rău". Mergînd, fratele făcu întocmai cum îi spusese bătrînul și, în mai puțin de o săptămînă, Dumnezeu îi risipi mînia, datorită nevoirii sale și ascultării pe care o arătase față de bătrîn.

21

„Soarele să nu apună peste supărarea voastră" (Efes. 4, 26), pentru ca demonii, năpustindu-se noaptea, să nu sperie sufletul și să nu slăbească mintea în bătălia ei de-a doua zi. De bună seamă, vedeniile înfricoșătoare par să se ivească din tulburarea părții pătimașe. Și nimic nu face mintea mai delăsătoare decît partea pătimașă, atunci cînd este tulburată.

Guillaumont, în comentariul la fragment, amintește o frază a lui Platon care merge în același sens: „Atunci cînd partea pătimașă este potolită și adormim fără să ne fi mîniat ori supărat pe cineva..., vedeniile monstruoase ale viselor nu mai apar deloc" (*Republica*

IX, 572 a-b). Ca şi în alte locuri, tulburarea *thymos*-ului nu provoacă direct catastrofa psihică, ci *creează* condiţiile producerii acestei *kata-strophe* („întoarcere împotrivă"). Astfel, războiul interior oferă demonilor posibilitatea de a pătrunde în cetatea sufletului pe poarta rămasă nepăzită de hoţii şi vrăjmaşii din afară.

22

Cînd, dintr-o pricină oarecare, partea pătimaşă a sufletului nostru este tulburată, atunci şi demonii ne sugerează că anahoreza ar fi frumoasă, pentru ca nu cumva, risipind cauza tristeţii, să ne îndepărtăm şi de cea a tulburării. Şi invers, cînd partea noastră poftitoare este încinsă, atunci iarăşi ne face să tînjim după tovărăşie, numindu-ne ursuzi şi sălbatici, pentru ca noi, poftitori de cele trupeşti, să dăm peste cele trupeşti. Aşadar nu trebuie să-i ascultăm, ci să ne împotrivim lor.

Un alt fragment vine să completeze şi să clarifice, într-o oarecare măsură, gîndul de mai sus (ediţia Muyldermans, *Tradiţia manuscrisă*, p. 47, *apud* Guillaumont, p. 553): „Nimeni să nu practice anahoreza dacă e cuprins de mînie, orgoliu şi tristeţe şi [nimeni] să nu fugă de fraţi atunci cînd este frămîntat de astfel de patimi: căci din ele se nasc rătăcirile inimii...". De aici, impunerea semianahorezei ca mod ideal al vieţii călugăreşti în Egipt. Anahoreza în sine nu e nici rea, nici bună. Totul depinde, pînă la urmă, de dispoziţiile sufleteşti ale celui care doreşte să o practice. În plus, ea poate deveni la un moment dat aliatul diavolului. Ca şi rugăciunea, anahoreza nu se face „cu mînie şi fără împăcare".

23

Nu te lăsa pradă gîndului mîniei, luptîndu-te în sinea ta cu cel ce te-a-ntristat. Şi iarăşi, nu te lăsa pradă gîndului curviei, închipuindu-ţi toată ziua plăceri. Prima [împrejurare] îţi înnegurează sufletul; a doua provoacă aprinderea patimilor. Amîndouă îţi spurcă mintea. Şi, cum în timpul rugăciunii tu îţi închipui asemenea vedenii, neaducînd rugăciune curată lui Dumnezeu, degrabă dai peste demonul acediei. Care tocmai peste asemenea stări sufleteşti se năpusteşte şi sfîrtecă-n bucăţi sufletul, cum sfîrtecă un cîine ciuta [nepăzită].

Încă un „lanţ al slăbiciunilor" sufleteşti alcătuit din următoarele verigi: mînie (înnegurarea sufletului) – curvie (aprinderea patimilor) – (spurcarea minţii) – întinarea rugăciunii – demonul acediei (sfîrtecarea sufletului).

Neaducînd rugăciune curată lui Dumnezeu: trimite, prin ricoşeu, la Matei 5,23-24: „Dacă îţi vei aduce darul tău la altar, şi acolo îţi vei aminti că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, şi mergi întîi şi împacă-te cu fratele tău, şi apoi, venind, adu darul tău".

Ciuta nepăzită. Manuscrisele tardive folosesc termenul „cadavru" (*nekron*) în loc de „ciută" (*nebron*). Imaginea „sufletului-cadavru" apare destul de frecvent în *Omiliile* pseudo-macariene. Probabil copiştii vor fi avut în minte această analogie atunci cînd au făcut – inconştient sau cu cele mai bune intenţii – modificarea.

Ca exemplificare a primei exortaţii:

> Un bătrîn a venit la avva Achilas şi-l vede scuipînd sînge. L-a întrebat: „Ce-i asta, părinte?". Bătrînul zice: „E cuvîntul unui frate care m-a supărat, iar eu m-am luptat să nu i-l întorc şi m-am rugat lui Dumnezeu să-l îndepărteze de la mine. Cuvîntul s-a făcut ca sîngele în gura mea; l-am scuipat, m-am liniştit şi am uitat supărarea" (Achils 4).

Pentru gîndul curviei:

> [Avva Kyrios] l-a întrebat pe frate: „Obişnuieşti să vorbeşti cu vreo femeie?". Fratele a răspuns: „Nu. Gîndurile mele sînt pictori vechi şi noi. Amintiri şi închipuiri de femei nu-mi dau pace". Bătrînul îi zice: „Nu-ţi fie frică de morţi, fugi de vii şi străduieşte-te mai mult în rugăciune".

Şi:

> Avva Gherontie, de la Petra, a zis: „Mulţi se străduiesc să scape de plăcerile trupeşti, dar, cu toate că nu se apropie de trupuri, curvesc cu gîndul. Îşi păzesc trupurile feciorelnice, dar curvesc cu sufletul. Iubiţilor, e bine să facem ce este scris şi cu veghere-ntreagă să ne păzim inima" (*cf.* Prov. 4,23) (Gherontie).

24

Din fire, partea pătimaşă luptă cu demonii în vederea unei plăceri oarecare. Iată de ce îngerii ne sugerează plăcerea duhovnicească şi starea de fericire creată de o astfel de plăcere, pentru a ne îndemna să ne întoarcem partea pătimaşă împotriva demonilor. Aceştia, la rîndul lor, atrăgîndu-ne către poftele lumeşti, silesc partea pătimaşă să lupte împotriva firii sale, adică împotriva oamenilor, pentru ca mintea, înceţoşată şi căzută din cunoaştere, să se facă trădătoare a virtuţii.

Ca și partea poftitoare (*epithymia*), partea pătimașă a sufletului este bună din fire. Rolul ei, cum am văzut într-un comentariu anterior (referindu-ne la antropologia și filozofia politică a lui Platon), constă în apărarea cetății sufletești de invazia demonilor. Numai că – și aceasta ține de capriciul naturii războinice – partea pătimașă își poate schimba repede stăpînul: din slujba îngerilor trece în slujba diavolilor. Evagrie distinge între *thymos*-ul bun, „după fire" (*physis thymou*) și *thymos*-ul rău, „pe lîngă fire" (*para physin*). De remarcat, în plus, perechea „plăcere duhovnicească" (*pneumatiken hedonen*) – „poftele lumești" (*kosmikas epithymias*).

25

Ai grijă să nu alungi pe vreunul dintre frați cu mînia ta, căci nici tu nu vei putea alunga de la tine, toată viața, demonul tristeții. De el te vei poticni mereu la ceasul rugăciunii.

Exemplul avvei Motios:

> Avva Isaac, ucenicul lui, a povestit, despre avva Motios, că amîndoi au devenit episcopi. Mai întîi, bătrînul a construit o mînăstire la Heraclas, apoi s-a retras de acolo și s-a dus în altă parte, unde a mai construit o mînăstire. Prin lucrarea diavolului, aici a dat peste un frate care îl dușmănea și nu-l lăsa în pace. Bătrînul s-a sculat și s-a retras în satul lui, și-a făcut o mînăstire și s-a încuiat într-însa. După o vreme, au venit la el bătrînii din locul de unde plecase, împreună cu fratele care-l necăjea, ca să-l roage să se întoarcă. Ajungînd la chilia avvei Sores, au lăsat bunditele și pe fratele care-l necăjea, apoi au bătut la poartă. Bătrînul pune scărița, se urcă la fereastră și, recunoscîndu-i, îi întreabă: „Dar unde vă sînt bunditele?". Ei au răspuns: „Aici, împreună cu fratele cutare". Cum a auzit numele fratelui care nu-i dădea pace, de bucurie bătrînul a luat toporul, a spart ușa și a alergat într-un suflet la locul unde rămăsese acela. Întîi i-a cerut iertare, apoi l-a îmbrățișat și după aceea l-a adus în chilie; și timp de trei zile s-a veselit împreună cu dînșii, lucru pe care nu-l făcea de obicei. Apoi s-a sculat, a plecat cu ei și a devenit episcop. Era făcător de minuni. Fericitul Chiril l-a făcut episcop și pe ucenicul lui, avva Isaac (Motios 2).

26

Darurile potolesc ranchiuna. Dă crezare lui Iacob, îmblînzitorul lui Esau care se și pornise împotriva lui cu patru sute de oameni (*cf.* Gen. 32,6). Dar noi, care sîntem săraci, să tragem folos dintr-o masă.

Ultimul leac al mîniei: ospeția (sau dărnicia). Iacob l-a împăcat pe Esau prin daruri multe și prețioase: două sute de capre, două sute de oi, douăzeci de berbeci, treizeci de cămile cu tot cu mînji, patruzeci de vaci, zece tauri, douăzeci de asine și zece asini. Călugării însă nu au nici o avere. De aceea, singurul dar de împăcare pe care-l pot oferi e o masă, așa cum procedează înțeleptul Pimen în apoftegma următoare:

> Înainte de venirea celor din jurul avvei Pimen, trăia în Egipt un bătrîn foarte renumit și prețuit, dar cînd au venit, de la Sketis, avva Pimen și ai săi, oamenii l-au părăsit pe bătrîn și au început să se ducă la avva Pimen. Bătrînul, plin de invidie, începuse să-l vorbească de rău. Atunci avva Pimen s-a întristat și le-a zis fraților: „Ce să facem cu acest mare bătrîn? Oamenii ne-au pus într-o încurcătură tristă, părăsindu-l pe el și venind la noi, care nu sîntem nimic. Cum putem oare să-l împăcăm pe bătrîn?". Apoi zice: „Pregătiți cîteva gustări, luați o ulcică de vin și să mergem la dînsul, să mîncăm împreună. Poate așa îl vom putea împăca". Au luat gustările și au plecat, au bătut la poartă, și ucenicul bătrînului a întrebat: „Cine sînteți?". Ei au zis: „Spune bătrînului: Pimen vrea să-l binecuvîntezi". Ucenicul i-a spus întocmai, dar bătrînul a răspuns: „N-am timp". Ei au rămas în arșiță, zicînd: „Nu plecăm de-aici pînă cînd nu ne învrednicim să-l vedem pe bătrîn". Acesta, văzîndu-le smerenia și răbdarea, străpuns pînă la lacrimi, le-a deschis. Și au intrat și au mîncat împreună, iar cînd mîncau bătrînul le-a zis: „Cu adevărat, ce văd acum în fapta voastră întrece de o sută de ori lucrurile pe care le-am auzit despre voi"; și din ziua aceea le-a devenit prieten (Pimen 4).

27

Cînd dăm peste demonul acediei să ne împărțim, plîngînd, sufletul în două: o parte care mîngîie și o parte care cere mîngîiere. Apoi, semănînd în noi bunele speranțe, să rostim descîntecul acesta al sfîntului David: „Pentru ce ești mîhnit, suflete al meu, și pentru ce mă tulburi? Nădăjduiește în Dumnezeu, că-L voi lăuda pe El; mîntuirea feței mele și Dumnezeul meu" (Ps. 41,6).

Călugărul se vindecă de acedie în primul rînd prin lacrimi (*meta dakruon*). Plînsul înmoaie sufletul, îl îmblînzește. Evagrie îl recomandă împotriva vedeniilor din timpul nopții provocate de demonul acediei. Avva Antonie își sfătuiește ucenicul să-și imagineze, ca exercițiu spiritual, soarta sufletului în iad, chinurile și plînsul amarnic (*psychikon dakruon* = „lacrimi sufletești") pentru a se întări în luptă și a nu cădea pradă ușoară delăsării, plictisului.

Lacrimile de pocăință sînt legate, în viziunea anahoretică, de starea de doliu permanent (*penthos*). După Ioan Singuraticul, există trei feluri de lacrimi: lacrimi trupești, stîrnite de amintirea părinților, a rudelor și prietenilor călugărului, de cei morți, pe care i-a iubit odinioară, de grijile zilnice, de spectrul sărăciei și al bolii. Apoi, lacrimi sufletești, cauzate de amintirea morții (despre care am vorbit mai sus) și de gîndul Judecății de Apoi. În sfîrșit, lacrimi duhovnicești, sau lacrimi de fericire, dăruite călugărului ajuns să contemple măreția și slava lui Dumnezeu.

> [Despre avva Arsenie, fost mare dregător al imperiului, retras la Sketis], se spunea că, în tot timpul vieții sale, cînd stătea jos și lucra cu mîinile ținea un petic de haină în sîn, ca să-și șteargă lacrimile ce-i picurau din ochi. Auzind avva Pimen că a adormit [întru Domnul], a zis plîngînd: „Fericit ești, avva Arsenie, că te-ai plîns în lumea aceasta. Cine nu se plînge pe sine aici, va plînge veșnic dincolo. Așadar, ori aici de bună voie, ori dincolo de chinuri, nu se poate să nu plîngem" (Arsenie 41).

Tot despre el, discipolul său, Daniel, spune că „genele îi căzuseră de plîns" (Arsenie 42). Avva Euprepios așază plînsul între cele patru arme de căpătîi ale călugărului, alături de teama de Dumnezeu, de smerenie și de post (Euprepios 6). Avva Matoes, rugat de un frate să-i „spună un cuvînt" îi zice: „Mergi și roagă-te lui Dumnezeu, ca să-ți dea plîns și smerenie în inima ta" (Matoes 11). Iar altuia: „Orice ai face, rupe arțagul din tine. Plînge și străpunge-ți sufletul, fiindcă vremea este aproape" (Matoes 12). La fel vorbește și Marele Macarie: „Să plîngem, fraților. Să izvorască lacrimile din ochii noștri, înainte ca noi să mergem acolo unde lacrimile ne vor arde trupurile" (Macarie 34). Una din cele mai edificatoare apoftegme în acest sens aparține ciclului avvei Pimen:

> Odată, avva Pimen s-a dus cu avva Anub prin părțile orașului Diolkos și, trecînd ei pe lîngă un mormînt, văd o femeie lovindu-se cumplit și plîngînd amarnic. S-au oprit și s-au uitat îndelung la ea. Apoi, mergînd mai încolo, s-au întîlnit cu cineva. Avva Pimen l-a întrebat: „Ce-i cu femeia aceea, de plînge atît de amarnic?". El îi zice: „I-au murit bărbatul, fiul și fratele". Atunci avva Pimen îi zice avvei Anub: „Îți spun, dacă un om nu-și omoară toate dorințele cărnii și nu dobîndește plînsul acesta, nu poate deveni călugăr. Toată viața și mintea acestei femei stau în plîns" (Pimen, 72).

28

Să nu-ți lași chilia la ceasul încercărilor plăsmuindu-ți motive bine întemeiate. Ci stai înăuntru, rabdă și întîmpină-i viteje pe toți cei care dau năvală peste tine, și mai cu seamă pe demonul acediei (acesta, fiind cel mai apăsător dintre toți, muncește cel mai tare sufletul încercat). Căci fuga de asemenea lupte și ocolirea lor învață mintea să fie netrebnică, lașă, delăsătoare.

Acedia, am văzut în comentariul la capitolul 12, este starea de dispersie, confuzie și rătăcire maximă a sufletului. Prin rezistență/răbdare (*hypomone*) sufletul încearcă să se păstreze unitar și integru. Ceea ce caracterizează viața anahoretică este *monotropia*, altfel spus, păstrarea privirii mereu ațintite spre Dumnezeu. Călugărul adevărat nu are atenție orizontal-distributivă, ci vertical-unitivă. El adună într-o unică rază a privirii interioare, toate „particulele" gîndirii noetice, discursive. Acedia rupe această tensiune verticală, instaurînd domnia haosului politropic.

Așadar, *hypomone* înseamnă în primul rînd „rezistență" la demonul politropiei lumești, a culturii lumești, am putea zice. Dacă așezăm cultura sub semnul politropiei odiseice, atunci sfințenia nu poate fi decît metaculturală. Paradisul omului de cultură, în cel mai fericit caz, rămîne Itaca terestră; paradisul sfinților, Ierusalimul ceresc. Omul de cultură își regăsește – din nou, în cel mai fericit caz – rădăcina pămîntească și familia muritoare, după o călătorie întîmplătoare, al cărei itinerar poate rămîne veșnic *fără sens*. Sfîntul tînjește după rădăcina lui cerească, după familia sfinților fără de moarte, mergînd tot timpul *cu și într-un sens*, pe urma lăuntrică a crucii.

Mintea neantrenată devine așadar „netrebnică" (*atechnon*), „lașă" (*deiton*) și „delăsătoare" (*drapeten* = „care dă bir cu fugiții"). Imaginea pe care Evagrie își construiește apoftegma este aceea a unui soldat prost instruit, oricînd dispus să cadă la învoială cu dușmanul ori capabil să dezerteze.

În filozofia antică, stoicii au pus cel mai apăsat accentul pe virtutea răbdării, numită *karteria*. *Karteria* desemna puterea sufletească, fermitatea, hotărîrea, capacitatea individului de a se controla și de a nu se lăsa răpus de pasiuni. Altfel spus, capacitatea de a se păstra egal cu sine însuși, de a-și rămîne sieși fidel. Dimpotrivă, răbdarea creștină (*hypomone*, de la *hypo-* și *meno* = „a rămîne pe poziție") desemnează fidelitatea credinciosului față de Dumnezeu. Credinciosul tinde asimptotic spre întîlnirea cu Cristos. El nu visează o egalitate stearpă și egoistă cu sine, ci menținerea în raza de iradiere a divinității.

Patericul insistă asupra rămînerii călugărului în chilie, locul adunării în sine, al plînsului şi al rugăciunii. Cineva i-a zis avvei Arsenie: „Gîndurile mă tot frămîntă şi-mi spun: Dacă nu poţi să posteşti şi să lucrezi, măcar de-ai avea grijă de cei neputincioşi, căci şi aceasta e tot iubire". Bătrînul, cunoscînd seminţele demonilor, îi zice: „Mergi, mănîncă, bea şi nu lucra, numai de chilie să nu te-ndepărtezi!". Căci ştia că răbdarea în chilie îl aduce pe călugăr la rînduiala sa. Un frate vine şi-i spune avvei Ammonas: „Mă frămîntă trei gînduri: să hălăduiesc prin pustiuri; să merg într-un loc străin, unde să nu mă ştie nimeni; să mă închid în chilie, să nu întîlnesc pe nimeni şi să mănînc o dată la două zile". Avva Ammonas îi zice: „Nici unul din cele trei lucruri nu-ţi este de folos; mai degrabă stai în chilia ta, mănîncă puţin în fiecare zi şi ţine mereu cuvîntul vameşului în inima ta (*cf.* Luca 18,13). Aşa te poţi mîntui". Aşadar, moderaţie şi viaţă solitară în chilie.

Unii însă îşi reprimă cu greu ispita hoinărelii. Este şi cazul avvei Ghelasie, pe care ni-l prezintă, cu umor, apoftegma următoare:

> Spuneau, despre avva Ghelasie, că adesea îl frămînta gîndul să meargă în pustiu. Într-o zi îi spune ucenicului său: „Milostiveşte-te, frate, şi dacă fac [vreun lucru ciudat], rabdă şi nu-mi vorbi săptămîna aceasta". Apoi a luat o ramură de palmier şi a început să se plimbe prin ograjoara chiliei. Cînd obosea, se aşeza un pic, apoi se ridica şi umbla din nou. La venirea serii îi spune gîndului: „Cine călătoreşte prin pustie nu mănîncă pîine, ci verdeţuri. Tu însă, pentru că eşti slab, mănîncă legume tăiate!". După ce a mîncat, zice iar gîndului: „Cine călătoreşte prin pustie nu doarme sub acoperiş, ci sub cerul liber". Şi făcea întocmai: se întindea şi dormea în ograda chiliei. După trei zile de umblat prin mînăstire, seara mîncînd cîteva bucăţele de cicoare, iar noaptea dormind sub cerul liber, a obosit. Şi certîndu-se cu gîndul care-l tulburase, a început să-l acuze spunînd: „Dacă nu poţi face lucrurile din pustiu, stai jos în chilia ta, cu răbdare, plînge-ţi păcatele şi nu hoinări. Căci pretutindeni ochiul lui Dumnezeu vede faptele oamenilor şi nimic nu i se poate ascunde. Îi însoţeşte pretutindeni pe cei care fac binele" (Ghelasie 6).

29

Sfîntul şi preaîncercatul nostru învăţător spunea aşa: „Călugărul trebuie să se ţină tot timpul gata, ca şi cum ar muri a doua zi; şi invers, să-şi muncească trupul de parcă ar mai avea de trăit cu el încă o mulţime de ani". „Aceasta", spunea el, „pe de o parte, smulge gîndurile acediei, făcîndu-l pe călugăr mai zelos, iar pe de altă parte, îi păstrează trupul sănătos şi veghează să stea tot timpul la fel de înfrînat".

Învăţătorul este, cum precizează nota de pe unul din manuscrisele versiunii siriace, Macarie Egipteanul. Casian aminteşte acelaşi sfat (aproximativ) în *Instituţiile cenobitice* V, 41: „Călugărul trebuie să ţină posturile ca şi cum ar avea de trăit o sută de ani în trup; dar trebuie să-şi înfrîneze pornirile sufletului, să uite jignirile, să alunge prilejurile de întristare, să nu ia seama la nedreptăţi şi la chinuri, ca şi cum ar muri în fiecare zi".

Despre „gîndul la moarte" (*melete tou thanatou* sau *meditatio mortis*) am vorbit în comentariul capitolului al doisprezecelea. Evagrie îl consideră al treilea remediu împotriva acediei. „Exerciţiul morţii" era unul dintre cele mai importante exerciţii spirituale practicate şi recomandate de Părinţii pustiei. „Omul trebuie să aibă în fiecare zi înaintea ochilor amintirea morţii (*ten mneme tou thanatou*)" (*CS* I 16), răspunde avva Macarie unui frate care-i pusese o întrebare în legătură cu atingerea desăvîrşirii. Amintirea morţii este una din treptele pe care sufletul calcă în drum spre Paradis: „Pun piciorul pe scară şi aşez moartea în faţa ochilor înainte de a începe să urc" (Sara 6). Acelaşi sfat îl întîlnim şi în gura lui Antonie: „Să ne amintim mereu de moarte" (*CS* II 1). Un alt bătrîn, croitor de meserie, mărturiseşte că înaintea fiecărei împunsături se gîndeşte la ceasul morţii (*CS* III 53). Pentru întreg dosarul, *cf.* lucrarea mea, *Călugărul şi moartea*, Polirom, 1998.

Prima apoftegmă din *Pateric*, referitoare la Evagrie, este un text tulburător pe tema „meditaţiei morţii". Evagrie zice:

> Stai în chilie şi adună-ţi mintea; aminteşte-ţi de ziua morţii; vezi putreziciunea de atunci a trupului; gîndeşte-te la nenorociri; nevoieşte-te; dispreţuieşte deşertăciunea lumii, ca să poţi rămîne tot timpul în isihie şi să nu slăbeşti; aminteşte-ţi de rînduiala din iad; gîndeşte-te cum stau acolo sufletele, în ce tăcere cumplită, în ce plîns sfîşietor, în ce uriaşă spaimă, luptă şi aşteptare; gîndeşte-te la chinul neîncetat, la lacrimile sufletelor, fără de sfîrşit. Dar aminteşte-ţi şi de ziua învierii şi de şederea în faţa lui Dumnezeu; închipuieşte-ţi Judecata cea înfricoşătoare şi groaznică. Pune la mijloc cele hărăzite păcătoşilor, ruşinea dinaintea lui Dumnezeu, a îngerilor, arhanghelilor şi a tuturor oamenilor, adică, pedeapsa, focul veşnic, viermele fără somn, tartarul, întunericul, scrîşnirea dinţilor, spaimele şi chinurile. Apoi, adu în mijloc şi bunătăţile hărăzite drepţilor, apropierea de Dumnezeu Tatăl şi de Cristosul Lui, de îngeri şi de arhangheli, de poporul sfinţilor, Împărăţia cerurilor şi darurile ei, bucuria şi desfătarea ei. La fiecare dintre acestea gîndeşte-te: pentru judecarea păcătoşilor plîngi, ţine doliu, teme-te să nu ajungi şi tu printre ei; iar pentru cele hărăzite drepţilor, bucură-te şi te veseleşte. Pe ultimele străduieşte-te să le dobîndeşti, de primele, să te îndepărtezi. Vezi să nu uiţi vreo clipă de ele, fie că eşti în chilie, sau afară, fugind astfel de gîndurile rele şi vătămătoare.

30

Greu se scapă de gîndul slavei deşarte. Căci ceea ce faci ca să te cureţi de el devine pricină pentru altă slavă deşartă. Nu numai demonii se împotrivesc întotdeauna gîndului nostru drept, ci uneori chiar relele după care sîntem croiţi.

Cerc vicios: slava deşartă e combătută prin smerenie; smerenia devine pricină pentru altă slavă deşartă („ia uite ce smerit sînt!") ş.a.m.d. Demonii dau primul impuls; după care propriile noastre vicii asigură continuitatea dezastrului. A se vedea apoftegmele referitoare la capitolul 13.

31

Am băgat de seamă că demonul slavei deşarte este alungat de aproape toţi ceilalţi demoni. Dar după ce cad toţi cei care-l alungă, el se înfige la loc cu nerusinare, desfăşurînd înaintea călugărului toată panoplia virtuţilor sale.

Un viciu alungat prin alt viciu. Un rău alungat prin alt rău. De pildă, slava deşartă poate învinge lăcomia, sau curvia (a se vedea capitolul 58), sau iubirea de arginţi. Mulţi postesc pentru slavă, nu din iubire de Dumnezeu, aşa cum mulţi consideră păcatul trupesc, nu opus voii dumnezeieşti, ci incompatibil cu desăvîrşirea duhovnicească la care au ajuns ei înşişi; la fel, generozitatea, pentru mulţi, nu-i decît vlăstarul slavei deşarte.

32

Cel care a atins gnoza şi a cules rodul plăcerii ei nu se va mai lăsa înrobit demonului slavei deşarte, de i-ar oferi acesta toate plăcerile din lume. Şi, într-adevăr, i-ar putea da ceva mai presus de contemplaţia duhovnicească? Întrucît noi n-am gustat încă din gnoză, să ne dăm silinţa în ce priveşte latura practică, arătînd lui Dumnezeu că ţelul nostru este să facem totul în vederea dobîndirii cunoaşterii Sale.

Pentru gnostic, adică pentru cel care a ajuns la contemplaţia naturii fiinţelor lumii şi a celor de deasupra, slava deşartă – să arăţi bine în ochii oamenilor – nu mai poate avea nici un sens. Începătorul însă îşi va da silinţa în lucrurile practice, luîndu-se de

piept cu toţi demonii. Asta nu înseamnă că lupta călugărului va înceta o dată cu dobîndirea gnozei, ci doar că, prin gnoză, călugărul va căpăta o motivaţie în plus, ascunsă „practicului". Aceeaşi idee se regăseşte la Origen şi Clement Alexandrinul. De pildă, în *Stromatele* VI, 9, 75, 1: „Este cu neputinţă ca omului desăvîrşit prin iubire, care s-a ospătat, nesăţios, din bucuria contemplaţiei, să-i mai facă vreo plăcere lucrurile meschine şi josnice".

33

Aminteşte-ţi de viaţa ta dintîi, de vechile tale căderi. [Aminteşte-ţi] cum tu, un om plin de patimi, ai ajuns, prin mila lui Cristos, la nepătimire; de lumea care, după ce ai părăsit-o, n-a pierdut nici un prilej să te batjocorească. Apoi gîndeşte-te: cine-ţi poartă de grijă în pustie şi cine alungă demonii care se dau la tine scrîşnind din dinţi? Gînduri ca acestea fac mintea mai supusă şi nu îngăduie să se strecoare în ea demonul trufiei.

Leac pentru cel mai primejdios gînd, trufia: călugărul să-şi amintească de „neantul" vieţii lui de odinioară şi de bunătatea lui Cristos, salvatorul lui real, concret. A pune toată bucuria vieţii tale pe seama altcuiva este cel mai autentic gest de iubire şi, în acelaşi timp, cel mai eficient remediu împotriva orgoliului, care nu-i altceva decît iubire bolnăvicioasă şi disperată de sine. Călugărul trăieşte, respiră, luptă, se mîntuieşte în şi prin Cristos. Singur nu poate face nimic care să dureze. Recunoaşterea acestui ajutor permanent din partea divinităţii învinge trufia şi facilitează dobîndirea nepătimirii.

> Un bătrîn a rămas într-un templu. Au venit demonii şi i-au zis: „Pleacă din casa noastră!". Bătrînul a zis: „Voi nu aveţi casă". Atunci ei au început să-i împrăştie ramurile de palmier. Bătrînul însă le-a adunat la loc. Apoi demonul l-a prins de mînă şi l-a tras afară. Cînd au ajuns la uşă, bătrînul s-a apucat cu mîna cealaltă de canat şi a strigat: „Isuse, ajută-mă!"; şi demonul a fugit îndată. Bătrînul a început să plîngă şi Domnul l-a întrebat: „De ce plîngi?". Bătrînul zice: „Fiindcă demonii îndrăznesc să se ia de oameni şi să le facă asemenea lucruri". Domnul i-a zis: „Tu n-ai avut grijă. Pentru că îndată ce m-ai căutat, ai văzut cum m-ai găsit?" (Ilie 7).

Despre patimi

34

Dacă avem amintiri pătimașe, asta se datorează faptului că de la bun început am primit lucrurile în noi cu patimă; și invers: despre lucrurile pe care le-am primit în noi cu patimă vom avea amintiri pătimașe. De unde: cel care a învins demonii aflători în treabă nici nu se sinchisește de lucrările lor. Căci războiul nematerial este mai greu decît cel material.

Capitolele 34-39 formează un mic tratat despre patimi: cum se declanșează acestea, cum se manifestă și cum pot fi potolite la timp.

35

Patimile sufletului își au rădăcina în oameni; cele ale trupului, în trup. Patimile trupului se retează prin înfrînare; cele ale sufletului, prin dragoste duhovnicească.

36

[Demonii] care aţîţă patimile sufletești se țin tare pînă la moarte. Cei care aţîţă patimile trupești renunță mai repede. Majoritatea demonilor, asemeni soarelui la răsărit ori la apus, ating o singură parte a sufletului; în schimb, demonul de amiază obișnuiește să cuprindă întreg sufletul și să înăbușe intelectul. De aceea, anahoreza este dulce după golirea de patimi – atunci amintirile rămîn descărnate. Iar înfruntarea nu mai constă într-o bătălie viitoare, ci în contemplarea ei de către călugăr.

Aţîţă... De fapt, „stau în frunte, conduc, dirijează" (*proestotes*). Iarăși, preeminența demonului acediei. Acțiunea lui asupra sufletului este cea mai primejdioasă, întrucît afectează „întreg sufletul", anihilînd inclusiv capacitatea de discernere intelectuală.

37

Este de cercetat dacă patimile se nasc din reflecție, sau reflecția din patimi? Unii înclină către prima [părere], alții, pentru a doua.

Am tradus *ennoia* prin „reflecție". Cuvîntul mai poate însemna „gînd", „titlu", „idee". Prima părere era susținută de către stoici. Cicero, în *Tusculanes* III, 24, scrie: „Cauza tuturor (patimilor) se află în opinie (*opinione*), și nu doar a enervării, ci a tuturor celorlalte frămîntări (*perturbationum*)". Iar Epictet, în *Manual*, 5: „Ceea ce-i tulbură pe oameni nu sînt lucrurile însele, ci opiniile (*dogmata*) pe care și le fac despre ele". A doua părere pare să fi fost a lui Aristotel (Guillaumont citează *De anima* I, 1, 403 a 16- b 3).

38

Senzațiile declanșează patimile. Acolo unde există iubire și înfrînare, patimile nu se declanșează; acolo însă unde lipsesc iubirea și înfrînarea, patimile izbucnesc. Partea pătimașă [a sufletului] are nevoie de mai multe leacuri decît partea poftitoare. De aceea și iubirea este numită „mare" (1Cor. 13,13), întrucît ea înfrînează partea pătimașă. Moise cel sfînt, în cărțile despre firea lucrurilor, o și numește, de altfel, în chip simbolic, „cea care se luptă cu șerpii" (Lev. 11, 22).

Senzațiile (*aistheseis*) declanșează patimile (*pathe*). Leacuri: iubirea, pentru partea pătimașă; înfrînarea, pentru cea poftitoare. „Gnoza vindecă intelectul (*nous*), iubirea, partea pătimașă (*thymos*), înfrînarea, partea poftitoare (*epithymia*)." (*KG* III, 35)

Cea care se luptă cu șerpii (*cf.* Levitic 11,22). Termenul grec, *ophiomaches*, îl traduce pe cel ebraic, *hagab*, care desemnează o specie de lăcustă. În *De opificio mundi* 164, Philon din Alexandria interpretează astfel imaginea din Levitic: „Ophiomahul îmi pare a nu fi altceva decît, în chip simbolic, înfrînarea (*enkrateia*)". Evagrie schimbă termenii imaginii, păstrîndu-i însă intactă structura:

„plăcerea" philoniană devine „mînie" la Evagrie, iar „înfrînarea" (*enkrateia*), „iubire" (*agape*).

39

La mirosul urît al demonilor sufletul se aprinde împotriva gîndurilor, atunci cînd simte că aceia se apropie, afectat fiind de patima care-l frămîntă.

Patimile pot fi stîrnite de senzaţii, de amintirea senzaţiilor sau de „mirosul urît (*dysodia*) al demonilor". Unul dintre semnele prezenţei demonilor este duhoarea lor insuportabilă. Dimpotrivă, îngerii şi sfinţii emană un miros plăcut, amintind de miresmele paradisiace.

Învăţături

40

Este imposibil să împlinim în toate împrejurările canonul obişnuit. Trebuie să ţinem seama de fiecare împrejurare în parte şi să punem cît mai bine în aplicare poruncile cuvenite. Căci şi demonii cunosc împrejurările. De unde: ei se năpustesc asupra noastră fie ca să ne împiedice să facem cele ce se pot face, fie, dimpotrivă, ca să ne silească să facem cele ce nu se pot face. De pildă, pe bolnavi îi împiedică să mulţumească [lui Dumnezeu] pentru chinuri şi să-i suporte cu răbdare pe cei care-i îngrijesc; în schimb, îi împing să postească, aşa vlăguiţi cum sînt, ba chiar să şi psalmodieze stînd în picioare, deşi îi prinde moleşeala.

Cei bătrîni sau bolnavi trebuie să-şi înmoaie asceza. Există şi alte situaţii în care se recomandă „uitarea" canonului. De pildă, ospitalitatea, despre care am mai vorbit.

Am ales două apoftegme care contrazic recomandările lui Evagrie, una despre un bolnav care nu renunţă la post, alta despre un alt bolnav care nu renunţă la pravilă. Le-am ales nu pentru a-l contrazice pe Evagrie, ci pentru a sugera că recomandările sale nu sînt infailibile, general valabile, ci că ele trebuie aplicate cu discernămînt, ţinînd seama de fiecare caz în parte.

> Avva Isaac s-a îmbolnăvit foarte tare şi a zăcut multă vreme. Fratele [care locuia cu dînsul] i-a pregătit o fiertură punînd şi cîteva prune mici, dar bătrînul n-a vrut să guste. Fratele îl roagă: „Ia un pic, avva, pentru boală". Bătrînul îi răspunde: „Drept să spun, frate, aş vrea să stau cu boala aceasta treizeci de ani" (Isaac 10).

> Amma Teodora a zis: „E bine să practici isihia, căci omul înţelept se linişteşte. Cu adevărat, isihia este mare lucru, pentru fecioară sau pentru monah şi foarte mare pentru cei tineri. Dar află că, abia ne propunem să ne liniştim, şi cel rău vine şi ne îngreuiază sufletul cu acedie, cu slăbiciuni şi gînduri necurate. Ne îngreuiază şi trupul cu boli,

vlăguire, slăbirea genunchilor şi a tuturor mădularelor, destrămîndu-ne puterea trupească şi sufletească. Spun: Sînt bolnav şi nu-mi pot face pravila. Dacă însă ne trezim, toate acestea se risipesc. Era odată un monah şi cînd începea să-şi facă pravila îl apucau frigurile, febra şi capul i se învîrtea cumplit. Dar îşi zicea în sinea lui: Uite, sînt bolnav şi voi muri în curînd. Să mă ridic să-mi fac pravila înainte de a muri. Cu gîndul acesta se înzdrăvenea şi făcea pravila. Cum înceta pravila dispărea şi febra. Apoi, iarăşi, cu acelaşi gînd, fratele se împotrivea şi făcea pravila şi aşa l-a biruit pe cel rău" (Teodora 3).

41

Cînd sîntem siliţi să petrecem un scurt răstimp în oraşe ori în sate, să stăm laolaltă cu lumea, înfrînîndu-ne mai puternic decît oricînd. Pentru ca nu cumva mintea noastră, îngreuiată şi lipsită de atenţia obişnuită (din pricina acelei împrejurări), să facă ceva neîngăduit şi să devină fugară, împunsă de demon.

Pentru călugării din cele trei „pustiuri" ale Egiptului, satele, dar mai cu seamă oraşul Alexandria, erau locuri de pierzanie. Nu puţine apoftegme ne vorbesc de călugări căzuţi în ispită. Unii se întorc, chiar după ce au păcătuit, la viaţa anahoretică, ispăşind şi fiind iertaţi; alţii rămîn pe veci pierduţi (de cele mai multe ori păcatul fiind urmat de moarte fulgerătoare, drept pedeapsă). Am selectat două apoftegme, prima din culegerea lui Budge (II 420), cealaltă din colecţia alfabetică a *Patericului*.

Era un călugăr care trăia într-o chilie, departe în pustie, iar acest călugăr avea un frate mirean, aflat pe patul morţii. Şi i-a trimis vorbă călugărului: „Pentru numele lui Dumnezeu, milostiveşte-te şi vino, ca să te mai văd o dată înainte de a muri". Cînd auzi călugărul aceasta, încuie uşa chiliei şi se puse la drum. Cum mergea el aşa prin pustie, văzu un om stînd pe marginea drumului şi împletind plase. Omul acesta era Pizmaşul, care-şi pregătea laţurile ca să prindă în ele pe cei care se îndemnau pe calea desăvîrşirii duhovniceşti. Tare mai dorea să-l învingă pe fratele acesta şi să-l prindă în plasele lui, căci niciodată nu şi-a scăpat picioarele în iţele plaselor lui, ba, dimpotrivă, le-a destrămat tot timpul prin amintirea lui Dumnezeu. Acum, călugărul nu ştia că omul care stătea pe marginea drumului şi împletea era Satan, aşa că-i zise: „De ce stai aici, în mijlocul pustiei? Ce tot meştereşti acolo?". Pizmaşul îi răspunse: „Împletesc nişte plase cu care vreau să prind gazele prin pustie". Iar călugărul îi zise: „Fă-mi şi mie o plasă, căci vreau să prind şi eu gazela care-mi tot strică grădina". Atunci diavolul îi zise: „Mergi sănătos unde ţi-e drumul, şi eu îţi voi împleti o plasă mult mai trainică decît asta pe care o vezi acum". Călugărul ajunse la fratele său, îl văzu, rămase cu el două zile, iar în a treia zi, fratele său muri. Şi l-au îmbrăcat în haine de înmormîntare

şi l-au îngropat cu toată cinstirea cuvenită unui om credincios. Şi cum stătea el culcat în casa fratelui său, nevasta acestuia se trezi noaptea, veni în pat lîngă el îmboldită de Pizmaş şi prinse a-l îmbrobodi cu vorbe: „Dumnezeu te-a trimis aici ca să ai grijă de copiii fratelui tău şi să-i creşti mari; ia-mă de nevastă, ai grijă de casa şi de copiii fratelui tău, şi rămîi în pace în propria ta casă". Cînd auzi călugărul ce-i spune femeia se mînie cumplit pe ea şi-i răspunse: „Fii blestemată, femeie! Înapoi, Satana!". Şi se sculă degrabă, îşi luă toiagul şi o porni prin pustie către chilia sa. Şi cum mergea aşa pe cale, iată, îl văzu pe bătrînul care stătea şi împletea plase. Călugărul îi zise: „Tot mai eşti aici, bătrîne? Mi-ai împletit plasa pe care ţi-am cerut-o?". Atunci Satan se înfurie la culme, îl privi cu mînie cumplită şi zise: „Piei din ochii mei! Tocmai ai rupt plasa pe care ţi-o împletisem. Nu ţi-ai dat seama că astă-noapte ai făcut bucăţele cealaltă plasă, mult mai trainică decît prima? Nu-s în stare să fac o plasă ca lumea, care să te prindă". Şi cum vorbea se preschimbă într-un balaur. Văzînd aceasta, călugărul înţelese că cel care-i apăruse era Satan; şi o luă la fugă înspăimîntat, intră în chilie şi-i mulţumi lui Dumnezeu fiindcă-l slobozise din laţul diavolului care a vrut să-l prindă şi să-l răstoarne în plasă cu ajutorul nevestei fratelui său.

Avva Isidor s-a dus la avva Teofil, arhiepiscopul Alexandriei, şi, cînd s-a întors la Sketis, fraţii l-au întrebat: „Cum e oraşul?". El a răspuns: „Fraţilor, drept să vă spun, n-am văzut nici un om, în afară de arhiepiscop". Auzind, fraţii s-au speriat şi au zis: „Cum, au fost nimiciţi cu toţii, avva?". El a răspuns: „Nu, dar nu m-a biruit gîndul să mă uit la vreunul". Auzind acestea ei s-au minunat şi s-au întărit în hotărîrea de a-şi păzi ochii de priviri împrăştiate (Isidor 8).

42

Cînd eşti ispitit, să nu te rogi înainte de a spune cîteva vorbe, cu mînie, împotriva celui care te frămîntă. Căci sufletul tău [fiind] înrobit gîndurilor rele, urmează că nici rugăciunea nu va fi curată. Dar dacă tu le spui ceva cu mînie, încurci şi faci să dispară închipuirile iscate de cei vrăjmaşi. Aşa lucrează mînia, chiar împotriva celor mai straşnice închipuiri.

Mînia are şi virtuţi pozitive, ea putînd fi folosită de călugăr împotriva gîndurilor rele. Mi se pare că traducerea „cele mai straşnice închipuiri" pentru *kreittonon noematon* este mai logică decît „bunele reprezentări", traducere propusă de A. Guillaumont. Am două argumente: comparativul lui *agathon*, *kreitton* are îndeobşte sensul de „mai puternic", „mai tare". *Noematon* poate fi tradus aici, peiorativ, prin „închipuiri", deoarece este vorba de „reprezentări" diavoleşti. În propoziţia precedentă, Evagrie foloseşte acelaşi cuvînt: *„închipuiri* iscate de cei vrăjmaşi". Nu văd, prin urmare, de ce am

da aici lui *noemata* un sens pozitiv. La aceste argumente de ordin filologic, se adaugă logica internă a textului, care pledează pentru varianta propusă aici.

43

Trebuie să cunoaștem deosebirile între demoni și să luăm seama la împrejurările [în care își fac apariția]. Vom cunoaște după gînduri – iar gîndurile după lucruri –, care dintre ei vin rar și sînt apăsători, care vin mereu și sînt mai puțin apăsători și care vin pe neașteptate împingînd mintea la hulire. Toate acestea trebuie știute pentru ca, atunci cînd vor începe gîndurile să-și pună în mișcare „materia lor proprie" și înainte de a fi scoși prea tare din firea noastră obișnuită, noi să rostim cîteva vorbe împotriva lor și să-l însemnăm pe cel din fața noastră. Numai așa putem înainta cu ajutorul lui Dumnezeu, iar pe ei să-i facem să-și ia zborul, plini de admirație pentru noi, dar și plini de mîhnire.

44

Cînd demonii care luptă împotriva călugărilor devin neputincioși, bat puțin în retragere, urmărind care dintre virtuți este lăsată în timpul acesta de izbeliște. Și, pe acolo, dau buzna pe neașteptate, răvășind bietul suflet.

E lăsată de izbeliște: verbul grec este *paremeletai*. Etimologic se înrudește cu *ameleia*, „neglijență", termen important în tradiția monahismului egiptean.

45

Demonii răi îi cheamă în ajutor pe demonii și mai răi decît ei. Dacă, prin înclinări, sînt opuși unii altora, în schimb se înțeleg de minune cînd e vorba de stricarea sufletului.

46

Să nu [ne lăsăm] tulburați de demonul care ne împinge mintea spre hulirea lui Dumnezeu și spre închipuirile acelea

neîngăduite pe care eu unul nici nu îndrăznesc a le scrie! Să [nu-i lăsăm] să ne înmoaie zelul! Căci Domnul „ne cunoaște inimile" (*kardiognostes*) și știe că nici cînd ne aflam în lume n-am fost cuprinși de o asemenea nebunie. Țelul demonului cu pricina este să ne facă să încetăm a ne ruga, pentru ca să nu mai stăm drept înaintea Domnului Dumnezeului nostru și nici să nu mai îndrăznim să întindem mîinile către Cel împotriva Căruia am urzit asemenea gînduri.

Violența acțiunii acestui demon, al hulirii, este sugerată și prin folosirea verbului *synarpazein*, „a smulge". Expresia greacă este foarte puternică și concretă: *ho synarpazon ton noun*, „cel care smulge mintea" împingînd-o spre hulă (*blasphemia*). Însuși cuvîntul *blasphemia* se înscrie, stilistic vorbind, în registrul violenței maxime. Căci *blasphemia* vine de la *blapto* și *pheme* și înseamnă „a bate, a lovi cu vorba" sau „vorbă șfichiuitoare". Imaginea este extrem de crudă: hulitorul „lovește în Dumnezeu cu vorba" cum ar lovi cu piatra.

În *Antiretic*, Evagrie dă cîteva exemple de blasfemie: să negi liberul arbitru, să spui că omul păcătuiește fără voie și că, prin urmare, judecata ar fi nedreaptă; să te întrebi dacă Dumnezeu este în tine sau nu; să-i socotești pe demoni dumnezei; să negi că trupul dăruit de Dumnezeu ar fi un lucru bun; să negi harul și ajutorul lui Dumnezeu. Se vede limpede, blasfemiile enumerate de Evagrie nu sînt altceva decît erezii. Foarte frecvent, în scrierile părinților pustiei și în *Apoftegme*, ereticii sînt catalogați drept demoni, iar învățăturile lor inspirate de duhurile rele. Prin urmare, se pune semnul egalității absolute între erezii și blasfemii. Cel care lovește în Dumnezeu cu vorba iese în afara harului, repetă căderea lui Satan (pentru că blasfemia e strîns legată de trufie), devine automat eretic.

> Ziceau, despre un frate, că era ispitit către blasfemie, dar se rușina să spună. Auzise de marii părinți, se pornea la ei, ca să se mărturisească, dar cînd ajungea i se făcea rușine. S-a dus de mai multe ori și la avva Pimen. Bărînul își dădea seama că fratele e ros de gînduri și se întrista că nu vorbește. Într-o zi însă, petrecîndu-l, i-a zis: „Iată, de atîta timp vii la mine, ca să-mi spui ce gînduri te frămîntă, și, cum ajungi, nu mai vrei să mi le spui, ci de fiecare dată pleci la fel de tulburat ca la sosire. Spune-mi copile, ce-i cu tine?". Atunci el i-a zis: „Mă ispitește demonul blasfemiei și mi-era rușine să vorbesc". După ce i-a povestit ce și cum, îndată s-a simțit ușurat. Bătrînul i-a zis: „Nu te frămînta, copile. Ori de cîte ori îți vine acest gînd, spune-i: Nu e treaba mea. Blasfemia ta să cadă asupra ta, Satana, sufletul meu nu vrea așa ceva. Orice lucru nedorit de suflet durează puțin". Și, după ce s-a vindecat, fratele a plecat (Pimen 93).

47

Un cuvînt rostit sau o mișcare a trupului sînt un simbol al patimilor sufletului. Prin ele vrăjmașii își pot da seama dacă avem în noi gîndurile lor, gata să nască, sau dacă, smulgîndu-le din rădăcină, ne îngrijim de mîntuirea noastră. Căci numai Dumnezeu, Creatorul nostru, ne cunoaște gîndurile și nu are nevoie de simboluri ca să știe ce se ascunde în inimă.

Numai Dumnezeu este *kardiognostes*, reia Evagrie, contrapunînd științei divine incompetența demonilor. Aceștia se slujesc, ca niște „hermeneuți" de duzină, fie de simbolurile trupului, fie de vorbele care ne ies pe gură. Dumnezeu ne cunoaște din interior, în vreme ce demonii au nevoie de semne exterioare.

48

Împotriva celor care trăiesc în lume, demonii luptă prin lucruri. Dar împotriva călugărilor, [ei luptă] cel mai adesea prin gînduri. Căci duc lipsă de lucruri în pustie. Și, pe cît este mai ușor să păcătuim cu gîndul decît cu fapta, pe atît este mai greu războiul cu gîndul decît cel care se face prin lucruri. Într-adevăr, gîndul este un lucru ușor de pornit, dar greu de oprit [atunci cînd lunecă] spre închipuiri nelegiuite.

Din nou opoziția între lume și pustiu, între mireni și monahi, mai precis, anahoreți. Această opoziție o prelungește într-un fel pe cea din capitolul anterior: călugării duc un război interior, mirenii, unul exterior. Primii își „localizează" greu dușmanul și, de aceea, războiul lor este mult mai dificil decît al mirenilor, atacați la vedere, prin lucruri sau persoane concrete.

De remarcat faptul că, în ultima frază, gîndul, mai precis intelectul (*nous*) este numit „lucru" (*pragma*) și socotit „ușor de pornit" (*eukineton*). Cu ultimul cuvînt, Evagrie ne trimite la teoria lui despre căderea primordială a diavolului. Căderea e însoțită de o mișcare (*kinesis*) în afara orbitei divine. Ea aduce mai degrabă cu o rătăcire ontologică.

49

Nu ni s-a poruncit să lucrăm, să veghem și să postim tot timpul. Regula care ni s-a dat este „să ne rugăm fără încetare" (1Tes. 5,17). Într-adevăr, primele [trei] lucrări, care

vindecă partea pătimașă a sufletului, au nevoie și de trupul nostru pentru a putea fi împlinite. Iar trupul, datorită slăbiciunii sale firești, nu este în stare să îndure chinurile prea mult. Rugăciunea, în schimb, pregătește o minte vitează și curată pentru luptă. Căci mintea este din fire predispusă a se ruga (chiar fără trup) și a se lupta cu demonii, alături de toate puterile sufletului.

Ierarhizarea activităților călugărești. După îndemnul apostolului Pavel, din *Scrisoarea întîia către Tesaloniceni* 5,17, călugărul trebuie să practice rugăciunea permanentă. Munca, veghea și postul, deși importante, constituie „activități" circumstanțiale, remedii la diferite boli sufletești (acedia, pofta trupească etc.). Sînt arme împotriva demonilor, călugărul putîndu-se foarte bine dispensa de ele atunci cînd demonii își încetează atacurile. Rugăciunea însă exprimă legătura sufletului cu Dumnezeu. Iar această legătură nu poate fi întreruptă nici o clipă. Dar cum să te rogi în continuu, zi și noapte? Mesalienii sau euchiții (de la *euche*, „rugăciune") pretindeau practicarea rugăciunii fără încetare, dar cu prețul anulării semnificației botezului și al disprețuirii ierarhiei ecleziale. Vreme de peste două secole ei au trăit într-o permanentă disidență față de structurile episcopale ale Bisericii. Isihasmul a preluat deziderатul rugăciunii continue, dar într-un cadru și cu o argumentație teologică perfect legitime din punct de vedere dogmatic. Textele *Filocaliei* nu vorbesc decît despre practica rugăciunii necontenite, iar *Povestirile unui pelerin*, apărute în Rusia, în 1881, democratizează această chestiune, prezentînd-o unui „public" foarte larg, nespecializat. O apoftegmă din *Pateric*, replică la pretențiile înfumurate ale mesalienilor, propune o soluție foarte ingenioasă pentru rezolvarea aporiei din textul paulinic:

> Au venit, odată, la avva Lucius, la Ennaton, cîțiva călugări euchiți. Bătrînul i-a întrebat: „Ce lucrați voi cu mîinile?". Ei au răspuns: „Noi nu ne atingem de lucru, ci, cum zice Apostolul, ne rugăm neîntrerupt (*cf.* 1Tes. 5,17)". Bătrînul îi întreabă: „Dar nu mîncați?". Ei zic: „Da". El: „Și cînd mîncați, cine se roagă pentru voi?". Apoi: „Nici nu dormiți?". Ei: „Da". Bătrînul: „Și cînd dormiți, cine se roagă pentru voi?". N-au știut ce să-i răspundă. El a continuat: „Iertați-mă, dar voi nu faceți cum spuneți. Eu am să vă arăt că, deși lucrez cu mîinile, mă rog neîncetat. [Iată cum]: Mă așez, cu Dumnezeu, să-mi umezesc smicelele. Apoi le împletesc în funie zicînd: Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta și, după mulțimea îndurărilor Tale, șterge fărădelegea mea (Ps. 50,3)". Și-i întreabă: „Oare aceasta nu-i rugăciune?". Ei au răspuns: „Ba da". Apoi continuă: „Toată ziua lucrez și mă rog și cîștig mai mult sau mai puțin de șaisprezece parale. Dau două de pomană, la poartă, iar de restul mănînc. Cine primește cele două parale se roagă pentru mine în timp ce mănînc și dorm. Astfel, cu harul lui Dumnezeu, îndeplinesc porunca de a mă ruga neîntrerupt" (Lucius 1).

50

Dacă vreun călugăr ar vrea să-i cunoască direct pe demonii cei cruzi şi să le prindă meşteşugul, să-şi supravegheze gîndurile (rele), să ia seama la încordările şi apoi la destinderile lor, la întreţeserea lor şi la împrejurările [în care survin], ce demoni fac cutare sau cutare lucru, ce fel de demoni urmează unui anumit demon şi care dintre ei nu urmează altuia. Şi să cerceteze pe lîngă Cristos cauzele (*logoi*) acestor lucruri. [Demonii] se supără cumplit pe cei care îmbină practica cu gnoza, căci ei vor „să săgeteze în întuneric pe cei drepţi la inimă" (Ps. 10,2).

Să-i cunoască direct : de fapt, „să-i experimenteze" (*peirathenai).*

Macarie era un asemenea expert în cunoaşterea tertipurilor diavoleşti. Demonii îl vizitau adesea, dar erau tot timpul daţi de ruşine, întrucît bătrînul îi ştia pe de rost, cum ne-o arată şi apoftegma următoare :

> Avva Macarie se întorcea, odată, din luncă la chilia sa, încărcat cu ramuri de palmier, cînd, iată, îi iese în cale diavolul cu o seceră. A vrut să-l lovească, dar n-a putut. Atunci îi zice : „Eşti tare, Macarie, nu pot să-ţi fac nimic, şi totuşi fac şi eu ce faci tu : tu posteşti, postesc şi eu ; veghezi noaptea ; nici eu nu dorm niciodată. Cu un singur lucru mă birui". Avva Macarie întreabă : „Care ?". Diavolul răspunde : „Smerenia. De aceea nu pot să-ţi fac nimic" (Macarie 11).

51

Dacă observi cu atenţie, vei descoperi [că există] doi demoni foarte ageri, depăşind aproape rapiditatea minţii noastre : demonul curviei şi cel care ne stîrneşte să-l hulim pe Dumnezeu. Numai că cel de-al doilea se abate pentru scurtă durată, iar cel dintîi, dacă, laolaltă cu gîndurile, nu mişcă şi patimile, nu ne va fi o piedică în calea cunoaşterii lui Dumnezeu.

Unii demoni sînt mai înceţi, mai rari, dar cu atît mai primejdioşi – de pildă, cel al acediei ; alţii sînt mai ageri, mai frecvenţi, însă nu atît de greu de învins, cum este cazul demonului curviei şi al celui al blasfemiei. Călugărul trebuie să aibă grijă să nu fie luat prin surprindere, căci amîndoi sînt mai iuţi decît „mişcarea intelectului" (*kinesis tou noos*).

52

Trup de suflet nu poate să despartă decît cel care le-a unit. În schimb, suflet de trup [poate despărţi] şi cel ce tinde spre dobîndirea virtuţii. Căci Părinţii noştri numesc anahoreză exersarea morţii şi scăparea de trup.

„Dacă este muritor – scrie Evagrie în *KG* I, 58, a doua versiune siriacă – cel în chip natural făcut să fie liberat de trupul cu care a fost unit, cu siguranţă nemuritor este cel făcut pentru ca aşa ceva să nu i se întîmple. Într-adevăr, toţi cei care au fost legaţi de trupuri (*ta syndethenta somasin*) vor fi eliberaţi [de ele] în chip necesar." Prin urmare, fiinţele muritoare, tocmai pentru că sînt compuse din trup şi suflet, se vor desface în părţile alcătuitoare în ceasul din urmă. Acesta ar fi cazul firesc, după natură. Există însă şi posibilitatea ruperii trupului de suflet printr-un gest violent. Cazul sinuciderii : „Cel plin de patimi, care se roagă să plece cît mai repede din lumea aceasta seamănă cu un bolnav care cere tîmplarului să-i strice cît mai repede patul, înainte de a se vindeca" (*KG* IV, 76). Sau, şi mai ferm : „Cel care nu este curăţit (de patimi) şi părăseşte trupul, să-şi închipuie că ruda celui care a fost ucis îl aşteaptă la ieşire să-i ceară socoteală" (*KG* IV, 84). Cele două cazuri se referă la despărţirea (ordinea este importantă !) *trupului* de suflet. Dimpotrivă, călugărul creştin, urmaş al *filozofului* platonician (*Phaidon* 67 c), are drept scop desprinderea treptată a *sufletului* de trup.

53

Cei care, în chip nesănătos, îşi hrănesc peste măsură carnea şi „prin grija faţă de ea stîrnesc poftele" (Rom. 13,14), să se judece pe ei înşişi, nu carnea [pe care o hrănesc]. Căci cei care au dobîndit nepătimirea prin mijlocirea trupului şi au ajuns la un oarecare grad de contemplare a fiinţelor cunosc harul Creatorului.

Trupul a fost dăruit sufletului căzut, în scopul mîntuirii. Bun în sine însuşi, ca venind de la Creator, el devine rău prin patimi. Dar patimile vin de la gînduri (*logismoi*). Prin trupuri, Dumnezeu introduce în lume diversitatea. Sufletul urcă etapele gnozei cu ajutorul trupului, organ al expierii, al curăţirii. În rezumat : trupul apare ca o consecinţă a căderii sufletului, dar în acelaşi timp el este instrumentul principal al mîntuirii.

Despre cele ce se întîmplă în timpul somnului

54

Atunci cînd, în închipuirile somnului, demonii atacînd partea poftitoare [a sufletului] ne arată (iar noi dăm buzna spre ele): întruniri ale cunoscuților și ospețe ale rubedeniilor, coruri de femei și cîte și mai cîte [imagini] de felul acesta, aținătoare la plăceri, înseamnă că partea cu pricina este bolnavă și patima teribil de puternică. Atunci cînd, dimpotrivă, ne tulbură partea pătimașă, silindu-ne să umblăm pe drumuri prăpăstioase, scoțîndu-ne în cale oameni înarmați precum și fiare veninoase și carnivore, iar noi, îngroziți de aceste drumuri și hăituiți de fiarele și oamenii cu pricina, scăpăm cu fuga, [înseamnă că trebuie] să ne îngrijim de partea pătimașă. Și, chemîndu-L pe Cristos în privegherile noastre, vom dobîndi leacurile de care am vorbit mai înainte.

Călugărul înțelept poate trage învățătură și din vise. Visele cu mese îmbelșugate, cu rubedenii strînse la un loc și coruri de femei dezlănțuite atrag atenția asupra părții poftitoare a sufletului. Visele cu hoți de drumul mare înarmați, cu șerpi veninoși ori fiare carnivore dau de gîndit asupra părții pătimașe. Nimic nu scapă atenției lui Evagrie. Psihanaliștii moderni ar avea multe de învățat din textele monahismului creștin din toate epocile. Spre deosebire de Evagrie, *Patericul* nu se ocupă de viața nocturnă a călugărilor, dar insistă pe una din cele patru arme capitale, veghea:

> Avva Daniel povestea despre avva Arsenie: „Odată i-a chemat pe părinții mei, avva Alexandru și avva Zoil, și, smerindu-se, le-a zis: Pentru că demonii îmi fac război și nu știu dacă mă fură prin somn, [vă rog], osteniți-vă în noaptea aceasta împreună cu mine și păziți-mă, ca să nu adorm în toiul privegherii. S-au așezat de cu seară, unul în dreapta și altul în stînga, păstrînd tăcere. Iar părinții mei au zis: Noi

> am adormit și nu l-am văzut dacă a aținit. Spre dimineață – Dumnezeu știe dacă a făcut anume, ca să ne dăm seama că a aținit, sau dacă într-adevăr l-a luat somnul firesc – a sforăit de trei ori și repede s-a sculat zicînd: Am aținit, nu-i așa? Dar noi am răspuns: Nu știm".

55

Mișcările firești ale trupului, [neînsoțite] de imagini, în timpul somnului arată că sufletul este destul de sănătos. Orice încropire de imagini este semn de nevolnicie. Socotește fețele fără contur simbolul unei patimi mai vechi, iar cele bine conturate, simbolul unei răni proaspete.

Mișcările firești ale trupului: în manuscrisul *Paris. Gr. 2748,* termenul „mișcările" (*kineseis*) este înlocuit prin *reuseis*, „scurgerile". E vorba de poluțiile nocturne. Cînd scurgerile seminale nu sînt însoțite de imagini (*aneidolai*), sufletul se află în bună stare. Casian scrie în *Instituțiile cenobitice* (*SC* 109, p. 286): „Trebuie să ne străduim să curmăm mișcările sufletului și patimile cărnii pînă într-acolo încît carnea să-și satisfacă treburile firești fără a isca plăcere, eliminînd prisosul umorilor fără a stîrni vreun impuls nesănătos [...]. Atîta vreme însă cît, în somn, mintea este jucăria închipuirilor, să știe că nu a atins curăția (*castitas*) totală și desăvîrșită".

> Avva Dioscoros zicea discipolilor săi – căci era avvă peste o sută de călugări: „Aveți grijă, nimeni să nu se apropie de sfintele taine după ce a avut noaptea, în cap, închipuiri de femei, pentru ca nu cumva vreunul dintre voi să viseze la lucrurile acestea. Într-adevăr, scurgerile de sămînță firești, fără imagini, nu țin de voia noastră, ci se produc fără voie, căci ele vin de la natură și se formează din prisos de umori. De aceea, ele nu pot fi socotite un păcat. Dimpotrivă, închipuirile vin din liberul nostru arbitru și dau seama de o stare nesănătoasă [a sufletului].

Prisosul de umori sau de „substanță" se reduce prin posturi regulate și muncirea trupului.

56

Vom recunoaște astfel semnele nepătimirii: ziua, după gînduri; noaptea, după vise. Și vom spune că sănătatea sufletului este nepătimirea, iar hrana lui este gnoza care, singură, poate să ne unească cu sfintele puteri. Dacă, într-adevăr, unirea cu cele necorporale vine, în chip firesc, dintr-o înclinare asemănătoare.

Dacă scopul „practicii" este dobîndirea „nepătimirii" (*apatheia*), atunci Antoine Guillaumont are toată dreptatea să spună că *Tratatul practic* s-ar putea numi foarte bine *Despre nepătimire*. Evagrie scrie în capitolul 81: „Nepătimirea este floare a practicii". Aşadar practica rămîne chin inutil dacă nu rodeşte nepătimirea. Cuvîntul *apatheia* apare de cincisprezece ori în *Praktikos*. A doua jumătate a tratatului (cap. 54-90) îi este consacrată exclusiv.

Termenul stă în inima învăţăturii ascetice a lui Evagrie. De aceea, se cuvine studiat pe îndelete şi înţeles cît mai corect posibil. Adversarii au atacat doctrina evagriană despre *apatheia* fie cu rea-credinţă (ca Ieronim), fie din pură dezinformare (ca toţi cei de mai tîrziu). Ieronim îl aşază pe Evagrie în prelungirea stoicismului. În 415, el îi scrie lui Ctesifon: „Evagrie Ponticul, din Ibora, care scrie [epistole] către fecioare, către monahi, către cea al cărei nume aminteşte de întunericul negrei perfidii [*id est* Melania, pe care Ieronim o antipatiza], a publicat şi o carte de gînduri *Peri apatheias* (*Despre nepătimire*), căreia noi îi spunem «impasibilitate» sau «netulburare»: o stare cînd sufletul nu este mişcat de nici un gînd şi de nici o patimă rea şi, ca să o spun pe şleau, cînd este ca o piatră sau ca un zeu".

Idealul înţeleptului stoic era, într-adevăr, eliberarea de cele patru patimi: tristeţe, spaimă, dorinţă şi plăcere şi atingerea stării de *apatheia*, proprie naturii zeilor. Termenul a fost preluat ca atare din filozofia păgînă, dar atribuit cu precădere lui Dumnezeu şi foarte rar muritorilor. În centrul practicii creştine se află ideea de „progres spiritual" infinit (*Viaţa lui Moise* de Grigore de Nyssa este exemplul cel mai elocvent în acest sens). Sufletul nu se eliberează de patimi decît în clipa morţii. Nu e o viziune pesimistă, ci, dimpotrivă, plină de făgăduinţe. Deschiderea absolută către un viitor aflat în continuu recul dinaintea noastră presupune un maximum de speranţă. Împlinirea este parcursul, trăirea însăşi a sentimentului că oricînd un „mai bine" poate surveni. Într-o asemenea viziune soteriologică infinit deschisă, infinit promiţătoare, ideea unui capăt al perfecţiunii (idee tipic grecească) nu-şi are locul firesc. Ieronim se ridică împotriva *acestei* reducţii a creştinismului, dar asprimea judecăţii lui, în ce priveşte scrierile lui Evagrie, nu se justifică prin nimic. Cum spuneam, Părinţii Bisericii atribuie *apatheia* exclusiv lui Dumnezeu, sau, foarte rar, celor trecuţi din viaţa pămîntească la cea desăvîrşită din ceruri. Clement este primul care preia din stoicism şi transformă *apatheia* în idealul vieţii ascetice creştine, integrînd-o într-un sistem alcătuit din trei virtuţi: *apatheia* însăşi, *gnosis* şi *agape*. Sistemul va fi preluat şi de Evagrie.

Evagrie preia din platonism ideea trihotomiei sufletului: parte raţională (*logistikon*), parte pătimaşă (*thymos*) şi parte poftitoare (*epithymia*) (cap. 89). Partea raţională nu este altceva decît intelectul (*nous*) căzut, căruia i s-a atribuit un trup. Celelalte două părţi sînt oarecum accidentale. „Practicul" trebuie să-şi purifice *thymos*-ul şi *epithymia*. În momentul în care cele două părţi pătimaşe sînt curăţite, ele nu mai împiedică buna funcţionare a intelectului. Toate trei părţile „funcţionează" acum firesc, după natură, creînd o stare de armonie şi linişte interioară perfectă. Această stare este *apatheia*, „nepătimirea". După Clement, atingerea stării de *apatheia* îl face pe om *asemenea lui Dumnezeu*; după Evagrie, omul *apathes* devine *asemenea îngerilor*. *Apatheia* este rezervată numai intelectelor cărora li s-a dăruit un trup, prin urmare numai oamenilor. Evagrie reduce cu un grad, esenţial de altfel, amploarea termenului faţă de Clement din Alexandria. „Apaticul" evagrian e mai „modest" decît cel clementin. Modelul celui dintîi sînt îngerii, al celui de-al doilea, însuşi Dumnezeu.

În plus, *nepătimirea*, în viziunea lui Evagrie, reprezintă o stare sufletească *dinamică*. Ea face trecerea spre *gnoză* şi se împlineşte în *iubire*. *Apatheia* comportă grade şi etape. Chiar cei desăvîrşiţi nu depăşesc stadiul îngerilor. Există mereu un „dincolo de", un liman la care se ajunge, dar de la care se pleacă iarăşi, un orizont pururea mişcător, un zenit în perpetuă ascensiune. „Preafericita nepătimire este ţelul călugărului care persevereză în *praktike*. Totuşi, ea nu este un ţel prin sine însăşi; ea nu este căutată decît în vederea atingerii unui ţel mai înalt, gnoza, sau cunoaşterea duhovnicească." (Guillaumont, *op. cit.* p. 109) Datorită scandalului provocat de Ieronim, termenul *apatheia* a fost utilizat cu precauţie de autorii creştini. În *Pateric* (colecţia alfabetică) el nu apare decît o singură dată, în grupajul consacrat lui Evagrie însuşi.

Despre o stare apropiată de nepătimire

57

Există două stări de împăcare a sufletului: una provine din semințele naturale, cealaltă, din retragerea demonilor. Prima e însoțită de smerenie și străpungere a sufletului, de plîns și de dor nemărginit după dumnezeire, precum și de o rîvnă pentru lucru fără măsură. A doua [e însoțită] de slava deșartă care îl întemnițează pe călugăr împreună cu trufia, după moartea celorlalți demoni. Așadar, cel ce se păstrează cu grijă în ținutul nepătimirii va recunoaște de îndată atacurile demonilor.

Din semințele naturale: în *KG* I, 39 Evagrie scrie: „Cînd am fost creați la început, în noi erau numai semințe bune, nici una rea".

Prima stare de împăcare (*eirenika*) stă sub semnul virtuților. A doua (care poate fi numită mai degrabă „mulțumire de sine", „satisfacție"), sub cel al viciilor.

58

Demonul slavei deșarte stă împotriva demonului curviei și nu se poate susține că se năpustesc amîndoi laolaltă asupra sufletului – dacă este adevărat că unul făgăduiește cinstire, iar celălalt este călăuza necinstirii. Așadar, dacă unul dintre ei, apropiindu-se, te cuprinde în strînsoare, tu plăsmuiește atunci în minte gîndurile rele ale demonului potrivnic; iar dacă vei fi reușit să scoți un cui prin altul, află că ești foarte aproape de ținutul nepătimirii. Căci mintea ta a avut puterea să destrame, prin gînduri omenești, gînduri diavolești. Într-adevăr, să respingi gîndul slavei deșarte prin smerenie și pe cel al curviei prin cumpănire ar fi semnul cel mai adînc al nepătimirii. Încearcă să faci același lucru cu toți

demonii care se vrăjmășesc între ei. Căci, astfel, vei afla și patima care te muncește mai abitir. Dar cît îți stă în putință cere de la Dumnezeu ca vrăjmașii tăi să fie alungați în al doilea chip.

În capitolul 45, Evagrie vorbise deja de vrăjmășia demonilor între ei. Cui pe cui se scoate, viciu pe viciu, dar mai bună și cu rezultate mai durabile este soluția omorîrii viciilor prin virtuți. Spre această soluție îndeamnă Evagrie în final. Oricît de „subtilă" ni s-ar părea cea dintîi, ea riscă să se transforme într-o luptă sisifică. Demonii se încaieră între ei în sufletul călugărului, veșnic zbuciumat. E de preferat un efort smerit calculului subtil sau viclean.

59

Cu cît sufletul a înaintat mai mult [pe calea mîntuirii], cu atît și vrăjmașii lui se schimbă cu unii mai tari. Fiindcă eu nu cred că aceiași demoni rămîn tot timpul în preajma lui. Asta o știu prea bine cei loviți mai strașnic de ispite și care văd că starea de nepătimire, deși dobîndită, este zdruncinată mereu de atacurile lor repetate.

Zdruncinată: participiul pasiv al verbului grec, *ekmochleuomenen*, presupune o imagine mult mai plastică. *Mochlos* înseamnă „levier", „bară". Așa e numită, de pildă, „arma" cu care Ulise străpunge ochiul Ciclopului. Prin urmare, „imaginea din textul nostru este aceea a unei uși pe care vrăjmașii încearcă să o forțeze cu un levier" (Guillaumont, pp. 640-641).

Lupta sporește în intensitate pe măsură ce anahoretul urcă treptele curățirii și înduhovnicirii. Textul cel mai elocvent în acest sens îl constituie capitolele 8-9 din *Viața lui Antonie*. Antonie se află aici în ultima etapă a practicii. După această bătălie decisivă din „mormînt" va ieși luminat de duh, transfigurat. Demonii își întețesc atacurile pe măsură ce Antonie progresează spiritual. Sîntem așadar cu o treaptă mai jos decît cea la care se referă textul nostru. Ilustrarea însă mi se pare perfect valabilă.

> Strîmtorîndu-se pe sine, Antonie merse la mormintele care se aflau departe de sat. Și, rugînd pe unul dintre prieteni să-i aducă pîine o dată la mai multe zile, intră într-un mormînt; celălalt închise ușa, iar el rămase singur înăuntru. Vrăjmașul însă nu-l suportă, ci, temîndu-se că, în puțină vreme, și pustia va deveni o cetate a ascezei, intrînd într-o noapte cu o mulțime de demoni, îl bătură așa de tare, încît îl lăsară zăcînd la pămînt, fără glas, din pricina loviturilor. El mărturisi

că durerile fuseseră atît de cumplite, încît, spunea el, niciodată loviturile unor oameni nu ar fi putut provoca atîta suferinţă. Prin pronia dumnezeiască – Domnul nu uită niciodată pe cei care nădăjduiesc într-însul –, în ziua următoare prietenul veni să-i aducă pîinile. Deschizînd uşa şi văzîndu-l întins la pămînt ca un cadavru, îl ridică şi-l duse pînă la casa Domnului din sat, iar acolo îl puse jos. Multe rubedenii şi alţi săteni s-au strîns în jur, de parcă Antonie ar fi fost mort. Pe la miezul nopţii, Antonie îşi veni în fire, se trezi şi, văzînd că toată lumea dormea şi numai prietenul său era treaz, îi făcu semn să se apropie şi-l rugă să-l ridice din nou şi să-l ducă la morminte fără să trezească pe nimeni.

Aşadar, a fost dus înapoi de către omul acela care, ca de obicei, a închis uşa după dînsul, lăsîndu-l singur înăuntru. Şi nu se putea ţine pe picioare din pricina loviturilor primite de la demoni. Se ruga întins pe pămînt. După rugăciune, striga din rărunchi: „Sînt aici, Antonie, nu fug de loviturile voastre! De-ar fi să mă bateţi şi mai tare, «nu mă veţi despărţi de iubirea lui Cristos»" (Rom. 8,35). Apoi psalmodia: „De s-ar rîndui împotriva mea oştire, nu se va înfricoşa inima mea" (Ps. 26,5). Aşa gîndea şi zicea ascetul. Vrăjmaşul, care urăşte binele, tare se mai mira că a îndrăznit să se întoarcă după atîtea lovituri primite; îşi chemă cîinii şi izbucnind le zise: „Vedeţi că nici cu duhul curviei, nici cu bătaie nu l-am potolit pe acesta. Cum se îndîrjeşte împotriva noastră! Să-l hăituim altfel!". Diavolul e înclinat să ia diferite chipuri pentru a face rău. Aşadar, noaptea se apucă şi face o asemenea hărmălaie încît crezi că tot locul acela ar fi zguduit de cutremur. Demonii, ca şi cum ar fi rupt cei patru pereţi ai încăperii, păreau să fi intrat prin ei luînd chip de fiare sălbatice şi de tîrîtoare. Tot locul fu umplut degrabă de arătări de lei, urşi, leoparzi, tauri şi şerpi, aspide, scorpioni şi lupi. Fiecare se mişca după înfăţişarea proprie. Leul răgea vrînd să se năpustească [asupra prăzii], taurul părea să împungă, şarpele se tîra, dar fără să-l atingă, lupul se azvîrlea, dar rămînea încremenit în aer. Înspăimîntătoare era furia tuturor acestor vedenii şi urletele lor aşijderea. Antonie, biciuit şi împuns de ele, simţea în trup dureri şi mai cumplite. Nemişcat, cu sufletul treaz, stătea întins pe pămînt. Plîngea de durerea trupească, dar mintea şi-o ţinea înfrînată şi, ca şi cum şi-ar fi bătut joc de ei, zicea: „Dacă eraţi cu-adevărat puternici, ar fi fost de-ajuns să vină unul dintre voi. Dar cum Domnul v-a luat vlaga, încercaţi să mă înfricoşaţi prin mulţime. Dovada slăbiciunii voastre e că imitaţi chipul unor necuvîntătoare".

60

Nepătimirea desăvîrşită apare în suflet după biruirea tuturor demonilor care se împotrivesc practicii. Nepătimirea nedesăvîrşită se spune [că există] atunci cînd demonul încă mai are putere să lupte împotriva sufletului.

61

Mintea n-ar putea să urce, să facă această minunată călătorie în afara ei şi să adaste în ţinutul celor netrupeşti, dacă nu le-a îndreptat pe cele dinlăuntru. Fiindcă, de obicei, orice tulburare lăuntrică o face să se întoarcă la [starea] din care abia ieşise.

Să facă această minunată călătorie: în limba greacă avem o *figura etymologica*: *apodemesei ten apodemian*, „să emigreze". Cu alte cuvinte, dacă nu şi-a făcut ordine în „propria-i gospodărie" (*ton oikeion*), *nous*-ul nu va putea „ieşi din sine" spre a contempla fiinţa divină. Philon din Alexandria dezvoltă, primul, imaginea sufletului „emigrînd" spre Dumnezeu, interpretînd alegoric „emigrarea" lui Abraham (în *De migratione Abrahami*).

62

Atît virtuţile, cît şi viciile orbesc mintea: cele dintîi, pentru ca [mintea] să nu vadă viciile; cele din urmă, pentru ca [mintea] să nu vadă virtuţile.

Orbirea mistică: intelectul nu mai poate vedea relele (*kakiai*) datorită interpunerii virtuţilor (*aretai*). Nepătimirea e o stare de linişte nocturnă, linişte care îmbie intelectul spre contemplare. Pe plan psihologic, *apatheia* este negarea viciului, a patimilor; pe plan noetic însă ea reprezintă starea de destindere totală, negîndirea în sensul de „odihnă a gîndului".

Despre semnele nepătimirii

63

Cînd mintea începe să se roage nestingherită, atunci tot războiul se duce, zi şi noapte, în jurul părţii pătimaşe a sufletului.

Capitolele 63-70 sînt consacrate formelor superioare ale „nepătimirii".

64

Semn de nepătimire: mintea începe să-şi vadă propria lumină; rămîne liniştită în faţa fantasmagoriilor din vis; priveşte lucrurile neschimbată.

Trei semne, de fapt: minţii (*nous*) i se revelează propria lumină (după întunericul bun care se lasă peste ea – a se vedea capitolul 62); fantasmele din vis nu-i tulbură liniştea (*hesychia*); vede lucrurile rămînînd senină (*leios*), în sensul că imaginea lucrurilor respective nu stîrneşte nici un val pe suprafaţa ei perfect netedă. Totul se răsfrînge în ea fără tulburare. În *KG* V, 64 Evagrie foloseşte simbolul oglinzii: „Aşa cum o oglindă nu se pătează de imaginile celor ce se privesc în ea, tot aşa sufletul nepătimaş nu se pătează de lucrurile pămînteşti".

65

Mintea se întăreşte cînd nu-şi închipuie nici un lucru lumesc în timpul rugăciunii.

66

Mintea care, cu ajutorul lui Dumnezeu, şi-a însuşit practica şi s-a apropiat de gnoză măcar un pic nu mai simte decît puţin sau chiar deloc partea iraţională a sufletului, întrucît gnoza o smulge către cele de deasupra şi o taie de lumea sensibilă.

67

Un suflet a dobîndit nepătimirea atunci cînd nu este încercat de patimă nu doar în faţa lucrurilor, ci rămîne nepăsător chiar şi în faţa amintirii lor.

68

Cel desăvîrşit nu se înfrîneză, şi cel nepătimaş nu rabdă, fiindcă răbdarea [trebuie] celui care pătimeşte, iar înfrînarea, celui tulburat.

Enkrateia se deosebeşte radical de *apatheia*. Prima este înfrînarea dorinţelor carnale; a doua este lipsa tuturor patimilor. „Apaticul" este smuls din lumea sensibilă şi răpit spre contemplarea celor netrupeşti (a puterilor îngereşti). El nu mai are de a face cu patimile lumii. Prin urmare, *enkrateia* şi *hypomone* devin, pentru el, inutile. Asta nu înseamnă că „desăvîrşitul" se complace într-un soi de imobilism ontologic. După trecerea pragului gnozei, atenţia lui se concentrează spre contemplarea celor două tipuri de realităţi suprasensibile. Abia acum începe adevăratul progres. Pînă acum, prin virtuţile practice, el nu a făcut decît să-şi elibereze aripile minţii (zborul intelectual e o imagine frecventă la Evagrie) de povara patimilor (*pathe*).

Totuşi, mai multe apoftegme îl pun în gardă pe călugăr faţă de riscul de a se considera total eliberat de patimi. Asupra acestui punct capital gîndirea evagriană trebuie manevrată cu prudenţă, pentru a nu o dirija spre un gnosticism egolatru, de competiţie, care-i este fundamental străin. Iată una din apoftegmele cu pricina:

> Avva Pimen a zis, despre avva Ioan cel Pitic, că, odată, l-a rugat pe Dumnezeu şi i-a smuls patimile, devenind fără griji. S-a dus şi i-a zis unui bătrîn: „M-am liniştit, nu trebuie să mă mai războiesc cu nici o patimă". Bătrînul îi zice: „Du-te şi roagă-L pe Dumnezeu să-ţi dea

războiul înapoi, ca să-ţi revină zdrobirea şi smerenia pe care le aveai. Sufletul înaintează războindu-se". S-a rugat şi, după ce a primit din nou războiul, nu mai cerea să-i fie luat. Acum zicea: „Dă-mi, Doamne, răbdare în lupte" (Ioan cel Pitic 13).

69

E mare lucru să te rogi nestingherit, dar şi mai mare să cînţi psalmi nestingherit.

De ce este mai greu să psalmodiezi nestingherit (*aperispastos*) decît să te rogi? În micul tratat despre rugăciune, Evagrie scrie (cap. 85): „Psalmodia este o expresie (*typos*) a înţelepciunii multiforme (*tes poikiles sophias*); rugăciunea este preludiul (*prooimoion*) gnozei imateriale şi uniforme". Textul din Migne spune şi despre gnoză că ar fi „multiformă". Hausherr vede o contradicţie între „nematerial" şi „multiform", de aceea propune corectarea prin „uniformă", plecînd de la o altă versiune greacă. „În capitolul 57 al tratatului despre rugăciune, scrie Hausherr, multiplicitatea e considerată ca un obstacol al contemplării lui Dumnezeu. De unde vine «înţelepciunea multiformă»? E o expresie a sfîntului Pavel. Ea desemnează aici contemplaţia inferioară, adică a raţiunilor (*logoi*) creaturilor. [...] Acestei contemplaţii multiple i se opune «gnoza uniformă a Sfintei Treimi», care nu este numai imaterială, ci deasupra tuturor formelor sau conceptelor. Astfel, capitolul 85 se explică prin simpla remarcă făcută în capitolul 83: psalmodia este modul cantitativ şi multiplu al rugăciunii; rugăciunea, modul calitativ şi simplu." (Hausherr, *Evagre le Pontique ou les leçons d'un contemplatif,* Paris, 1960, pp. 119-120) Revenind la textul nostru: de ce psalmodierea nestînjenită este mai dificil de obţinut decît rugăciunea? „Pentru că psalmodia ţine de ordinul multiplicităţii; de unde distragerea aproape inevitabilă, cuvîntul «distragere» înţeles aici în sensul evagrian, altfel spus, cuprinzînd nu numai gîndurile străine şi profane, ci rătăcirile de la un obiect la altul." (*Ibidem*)

70

Cel care a zidit în sine virtuţile şi s-a îmbibat de ele nu-şi mai aminteşte nici de Lege, nici de porunci, nici de pedeapsă. Ci pe toate le spune şi le făptuieşte după cum i le dictează condiţia [lui] desăvîrşită.

Legea, poruncile, pedeapsa sînt forme de constrîngere, valabile pentru cei încă nedesăvîrşiţi. Aceia însă care au dobîndit apateia, care au transcens regimul dualităţii polemice (viciu-virtute; înger-demon) aceia fac binele *naturaliter*, conştienţi că libertatea lor nu poate transgresa nici o clipă voia lui Dumnezeu. Singura lor Lege, poruncă şi pedeapsă este iubirea, iar singurul mod de a-şi exersa iubirea este gnoza. Într-un fel, ei au acces la statutul omului adamic, prelapsarian, dar un statut dobîndit şi susţinut pe credinţa în Cristos. Vedem, aşadar, din acest minim comentariu, că triada pe care este obligat să o respecte nedesăvîrşitul: Lege, porunci, pedeapsă este înlocuită, în cazul desăvîrşitului, cu triada: libertate (haricã), credinţă, iubire.

Sfaturi practice

71

Cîntările diavoleşti ne stîrnesc poftele şi împing sufletul la închipuiri neruşinate. „Psalmii, imnurile şi cîntările duhovniceşti" (Ef. 5,19), în schimb, îndeamnă mintea să-şi amintească întotdeauna de virtute – ele răcesc patima clocotitoare din noi şi sting poftele.

Cîntările diavolului (în original: *daimoniodeis*). Diavolul imită pînă şi psalmodia. Cum se deosebeşte cîntarea falsă, copia, simulacrul de modelul original? Prin reacţiile sufletului: cîntările diavoleşti aţîţă partea poftitoare (*epithymia*), pe cînd cele duhovniceşti (*pneumatikai oidai*) potolesc întreaga parte pătimaşă (*thymos* şi *epithymia*). Primele vrăjesc, celelalte dezvrăjesc.

72

Dacă e drept că luptătorii se definesc prin aceea că unii sînt prinşi în strînsoare, iar alţii prind în strînsoare, şi dacă demonii luptă împotriva noastră, atunci ei sînt cei care, prinzîndu-ne mai întîi în strînsoare, sînt prinşi apoi în strînsoarea noastră. Căci se spune: „Îi voi strînge şi nu vor putea sta în picioare" (Ps. 17, 39). Şi iarăşi: „Cei ce mă strîng şi mă duşmănesc, aceia au slăbit şi au căzut" (Ps. 26, 2).

73

Odihna se leagă de înţelepciune, truda de luarea-aminte. Căci nu se poate dobîndi înţelepciunea fără luptă, şi nu se poate duce la bun sfîrşit o luptă fără luare-aminte. Într-adevăr,

se crede că aceasta din urmă stă împotriva furiei demonilor, silind puterile sufletului să lucreze după propria lor fire şi netezind calea înţelepciunii.

Odihna (*anapausis*) face pereche („e înjugată", *synezeuktai*) cu înţelepciunea (*sophia*), ambele ţinînd de nivelul gnozei. Truda (*kopos*), înţeleasă în sensul cel mai larg, de „asceză", „nevoinţă" îşi găseşte perechea în „luarea-aminte" (*phronesis, prudentia*), de data aceasta, la nivelul practicii. Ultimele două netezesc calea sufletului către înţelepciunea „gnostică".

Merită să amintim cîteva contexte în care apare – precum şi semnificaţiile pe care le poate lua – termenul *anapausis*. În Geneză 5,29 Lamech îşi numeşte fiul abia născut Noe, Noah, zicînd: „Acesta ne va odihni din munca noastră, din chinurile mîinilor noastre şi ale pămîntului blestemat de Domnul Dumnezeu". Noe, al cărui nume trimite la verbul ebraic *nuah*, „a se odihni", reprezintă, pentru Philon (*Quaest. in Gen.* I, 87; *De Abrahamo* 27-28; *De legibus* III, 77) şi pentru tradiţia patristică, prototipul „odihnitului". Trei sînt formele „odihnei" pe care o simbolizează Noe: istorică – pune capăt potopului, iar Dumnezeu se poate odihni după distrugerea lumii (Ioan Gură de Aur, *Hom. Gen.* 21); alegorică – virtutea care se opune şi potoleşte vîltoarea viciilor (pasajele citate din Philon); tipologică – salvarea lui Noe şi alor săi prefigurează salvarea întregului neam omenesc prin Isus. În Noul Testament *anapausis* are sens de odihnă, de capăt, liman al suferinţelor (chiar şi demonii se pot odihni, după rătăciri îndelungate). Dar sensul cel mai percutant este acela de „odihnă" la sînul lui Isus (Mat. 11,28-29 sau Fil. 20). Plotin, mai aproape de sensul evagrian al termenului, stabileşte o corespondenţă directă între *anapausis* şi *apatheia*. După el, sufletul nu-şi poate găsi odihna decît în Dumnezeu. În *Pateric*, termenul *anapausis* nu apare, dar ideea legăturii inextricabile între înţelepciune şi liniştire este clar redată de cuvintele ammei Teodora: „E bine să practici isihia, căci omul înţelept se linişteşte" (Teodora 3).

74

Ispita călugărului este un gînd care urcă prin partea pătimaşă a sufletului şi-i întunecă mintea.

75

Păcatul călugărului este consimțirea gîndului la plăcerea neîngăduită.

Capitolele 74 și 75 trebuie citite și meditate împreună.

76

Îngerii se bucură cînd scade răul, demonii, cînd scade virtutea. Căci primii sînt slujitorii milei și ai iubirii, în vreme ce ultimii sînt ascultătorii mîniei și ai urii. Și iarăși, primii, cînd stau în preajmă, ne umplu de vedere duhovnicească, în vreme ce ultimii, cînd se apropie, împing sufletul la închipuiri rușinoase.

Vedere duhovnicească: în limba greacă, *pneumatikes theorias*.

77

Virtuțile nu-i împiedică pe demoni să se năpustească asupra noastră, dar măcar ne păstrează nestricați.

Prin urmare, desăvîrșitul nu este scutit de atacurile demonului. Lupta lui continuă pînă în clipa răposării. Progresul duhovnicesc nu are liman în viața de aici. O apoftegmă din *Pateric* ni-l prezintă pe un avva dialogînd cu diavolul cu cîteva minute înainte de a-și da duhul. Diavolul se declară învins și-l felicită pe călugăr pentru victorie. Acesta însă îi răspunde smerit că nu a murit încă și, prin urmare, lupta nu s-a încheiat. Există ispite și căderi în ispită chiar și în ultima secundă a vieții. *Omiliile duhovnicești* ale lui Macarie Egipteanul insistă asupra progresului neîntrerupt al „gnosticului" dincolo de momentul de maximă „performanță" spirituală, care este contemplația (*theoria*).

78

Practica este metoda duhovnicească prin care se curățește partea pasională a sufletului.

Definiție recapitulativă a practicii.

Metoda duhovnicească (în greacă: *methodos pneumatike*). Cititorul trebuie să aibă în minte sensul originar al cuvîntului „metodă": „cale", „drum orientat".

Partea pasională (în greacă: *to pathetikon meros*). Înglobează atît partea poftitoare (*epithymia*), cît și pe cea pătimașă (*thymos*). Partea pasională se află în opoziția cu partea rațională (*nous*).

79

Lucrările poruncilor nu sînt de ajuns pentru a vindeca deplin puterile sufletului, dacă după ele nu urmează, în intelect, și viziunile corespunzătoare lor.

„Pentru a ajunge la nepătimirea desăvîrșită, nu e suficientă practicarea pură și simplă a poruncilor, asemănătoare cu respectarea orbească a prescripțiilor unei rețete medicale, ci trebuie dobîndite și «viziunile» (*theoriai*) acestor porunci, altfel spus, cunoașterea teoretică a leacurilor. «Practica trebuie făcută cu știință» a scris Evagrie în capitolul 50." (Guillaumont, pp. 667-668) Gnosticul creștin ar fi, păstrîndu-ne în metafora evagriană, un bolnav-medic vindecat. El s-a vindecat de boala păcatului, de patimi, iar prin exemplul său vindecă pe alții. Există atîția oameni sănătoși, dar foarte puțini care știu cum se dobîndește sănătatea.

80

Este imposibil să ne împotrivim tuturor gîndurilor azvîrlite asupra noastră de către îngeri, dar pe cele azvîrlite de demoni e posibil să le respingem. După gîndurile dintîi urmează o stare de liniște și pace; după cele din urmă, o stare de tulburare.

Din nou opoziția radicală între cele două stări: una, creată de intervenția îngerilor, alta, de intervenția demonilor. Atît îngerii, cît și demonii „aruncă" asupra noastră gînduri (*logismoi*). (În contextul de față *logismoi* nu mai are sensul peiorativ, obișnuit la Evagrie, ci sensul obișnuit, neutru.) Numai că, la contactul cu gîndurile demonice, sufletul reacționează violent, „contraatacă", tulburîndu-se, pe cînd în fața celor îngerești el se înmoaie, se liniștește. O parte din gîndurile îngerești sînt primite în chip natural; dimpotrivă, *toate* gîndurile diavolești sînt respinse în chip natural.

Capitolul poate fi apropiat de *Tratatul despre rugăciune* 30: „Numai ce apare un înger și toți cei care ne supără dispar; mintea se destinde și se roagă în pace". I. Hausherr comentează așa: „Îngerii sînt naturi intelectuale în care există o supraabundență de gnoză, după cum în demoni există un exces de mînie, iar în oameni o predominanță a poftelor. Rolul lor va fi așadar de a-i ajuta pe oameni pe calea virtuții și a contemplării. Ei pot să facă acest lucru cum nu se poate mai bine, întrucît contemplația este hrana lor permanentă" (Hausherr, *op. cit.*, pp. 48-49).

81

Iubirea este prunc al nepătimirii. Nepătimirea este floare a practicii. Practica merge împreună cu ținerea poruncilor. Păzitorul acestora din urmă este frica de Dumnezeu, care se naște din dreapta credință. Iar credința este un bun intrinsec – prin natură este dată chiar și celor ce nu cred încă în Dumnezeu.

Schema virtuților *à rebours*: credința este un bun „intrinsec", primit de oricine; din credință se naște frica de Dumnezeu; frica de Dumnezeu îl îndeamnă pe credincios să țină poruncile; ținerea poruncilor înseamnă exersarea „practicii" (înțeleasă ca primă etapă a înaintării duhovnicești); floarea practicii este nepătimirea; în sfîrșit, pruncul nepătimirii și încununarea vieții duhovnicești este iubirea (*agape*). Schema pare să fi fost preluată de la Clement Alexandrinul, care scrie în *Stromatele* II, 6, 31, 1-2 (traducere D. Fecioru): „Credința ni se arată a fi pornire spre mîntuire; după credință vine frica, nădejdea și pocăința, unite cu înfrînarea și răbdarea; acestea propășind, ne duc la dragoste și la gnoză. Pe bună dreptate spune Barnaba [...]: «Ajutoarele credinței noastre sînt: frica și răbdarea; iar tovarăși de luptă: îndelunga răbdare și înfrînarea. Dacă acestea, spune Barnaba, rămîn curate înaintea Domnului, împreună cu ele se bucură: înțelepciunea, priceperea, știința și cunoștința (gnoza)»".

Bun intrinsec (în greacă: *endiatheton agathon*). Se spune despre credință! *Endiatheton* este un termen frecvent în stoicism și se atribuie *logos*-ului. Acesta poate fi *endiathetos* sau *prophorikos*, „răsfrînt asupră-și" sau „revărsat în afară". În teologia mistică orientală, *logos endiathetos* va deveni „obiectul" cunoașterii apofatice. Cred însă că sensul pe care îl dă Evagrie cuvîntului este mult mai banal: el se referă la credința cu care omul este hărăzit de la naștere, în chip natural. Pînă și păgînii („necredincioșii") dobîndesc această credință („Dumnezeu există"), dar ei nu o pot valorifica precum creștinii. „A-L căuta pe Dumnezeu și a-L sluji rămîne pentru om o căutare [și o slujire] naturală". (Antonie, *Scrisoarea a V-a*, 4) Gîndul 81 trimite și la formula paradoxală din Marcu 9,24: „Cred! Ajută necredinței mele".

82

Așa cum sufletul, lucrînd prin trup, simte mădularele bolnave, tot așa și mintea, prin lucrare proprie, învață să-și cunoască puterile proprii și, prin ceea ce i se împotrivește, descoperă porunca în stare să o vindece.

Intelectul care se vindecă pe sine. „Lucrarea proprie" intelectului este, fără îndoială, rugăciunea. Prin rugăciune se detectează slăbiciunile, „puterea" potrivnică și, în același timp, se descoperă leacul necesar vindecării.

În *Scrisoarea a 8-a*, atribuită lui Vasile cel Mare, dar aparținînd, în realitate, lui Evagrie (*Epistula fidei*), se spune că așa cum vederea are drept „lucrare" proprie distingerea culorilor și a formelor, sau auzul, distingerea zgomotelor și a vocilor, tot așa „lucrarea" proprie intelectului este contemplația. „Contemplația este însăși viața intelectului."

83

Atîta timp cît se va război cu patimile, mintea nu va vedea rațiunile războiului [ei]; ea seamănă cu cel care se luptă pe întuneric. Dar după ce a dobîndit nepătimirea, va recunoaște cu ușurință tertipurile vrăjmașilor.

„Există două feluri de război purtat împotriva demonilor: *în noapte*, altfel spus, care se poartă în mod empiric și fără o adevărată cunoaștere a strategiei, și cel care se poartă în chip luminat, cu știință. Primul este întreprinderea celor încă supuși patimilor; al doilea presupune nepătimirea, întrucît ține de contemplarea duhovnicească." (Guillaumont, p. 673) Cei care cunosc deja rațiunile (*logoi*) războiului nu se mai sperie de războiul însuși, de războiul empiric. Cu toate că războiul nevăzut, cum se spune în alt capitol al *Tratatului...* este mult mai greu decît cel văzut. Confruntarea „apaticului" cu duhurile rele se poartă deja pe alt plan decît cel strict psihologic.

84

Ţelul practicii este iubirea; al gnozei, teologia. Principiul celei dintîi este credinţa, al celei de-a doua, contemplaţia naturală. Se spune că demonii care se năpustesc asupra părţii pătimaşe a sufletului se împotrivesc practicii; în schimb, cei care tulbură partea raţională, sînt numiţi duşmani ai oricărui adevăr şi potrivnici ai contemplaţiei.

Se reia schema din *Prolog*. În acelaşi timp, se prelungeşte seria prezentată în capitolul 83. Practica, ne amintim, culmina şi se împlinea în iubire. De partea cealaltă, gnoza se împlineşte în *theologie*, „contemplarea lui Dumnezeu", cunoaşterea Sfintei Treimi. Important de reţinut că, în viziunea lui Evagrie, teologia nu se poate concepe în afara iubirii. Aici apare deosebirea esenţială între conceptul gnozei evagriene şi conceptul gnozei para-orthodoxe: aceasta din urmă nu acordă iubirii decît un loc secund, relativ, în nesfîrşitele tabele „eonice". Dimpotrivă, gnoza creştină presupune iubirea ca *instrument şi scop principal*.

85

Nimic din cele ce curăţă trupurile nu rămîne cu ele după curăţire. În schimb, virtuţile rămîn lîngă suflet, şi în timpul curăţirii, şi după.

Comparaţie foarte sugestivă între curăţirea trupului şi cea a sufletului. Apa cu care se spală trupul dispare; virtuţile care spală sufletul rămîn. Gnosticul nu se poate dispensa de virtuţile dobîndite în timpul exerciţiilor „practice".

86

Sufletul raţional lucrează firesc atunci cînd partea lui poftitoare tînjeşte după virtute, cînd partea lui pătimaşă se luptă pentru el şi cînd partea raţională îl împinge la contemplarea fiinţelor.

În *Republica* 444 c-e, Platon scrie că virtutea nu este altceva decît activitatea sufletului conform naturii sale, mai exact, armonizarea activităţilor celor trei părţi alcătuitoare: *nous*, *thymos*, *epithymia*.

În măsura în care fiecare dintre cele trei părţi îşi împlineşte rolul firesc, natural, sufletul trăieşte în virtute. Ideea se prelungeşte în creştinism prin Clement şi Origen. În scrisorile sale, Antonie cel Mare o reia de mai multe ori.

87

Cel care înaintează în practică îşi micşorează patimile, iar cel [care înaintează] în contemplaţie [îşi micşorează] neştiinţa. În ce priveşte patimile, va veni într-o zi şi distrugerea lor totală; dar, în ce priveşte neştiinţa, se spune că există una care are o limită şi alta care nu are nici o limită.

„Neştiinţa este dublă precum cunoaşterea pe care Evagrie o împarte în «cunoaştere a fiinţelor» (*gnosis ton onton*), sau «contemplaţie naturală» (*theoria physike*) şi «cunoaştere a lui Dumnezeu» (*gnosis tou theou*), sau *theologia*; neştiinţa care se opune cunoaşterii fiinţelor va avea un sfîrşit, această cunoaştere devenind desăvîrşită cînd nepătimirea însăşi va deveni desăvîrşită. Cunoaşterea lui Dumnezeu, dimpotrivă, este nesfîrşită, nelimitată, Dumnezeu fiind un obiect inepuizabil de cunoaştere; prin urmare, această cunoaştere este corelativă unei neştiinţe fără sfîrşit." (Guillaumont, p. 678)

88

[Lucrurile] care, după cum le folosim, sînt bune sau rele duc la virtuţi şi vicii. Revine luării-aminte să le folosească într-unul sau altul dintre cele două sensuri.

Este vorba de părţile sufletului, care, prin natură, nu sînt nici bune, nici rele. Ele *devin* astfel prin folosire. Viaţa sufletului înseamnă a te mişca într-un sens sau altul, a alege între bine şi rău. A rămîne neutru înseamnă a alege a treia variantă, moartea. Prin urmare, constrînşi la a trăi în dilemă, să încredinţăm luării-aminte (*phronesis*) sarcina de a alege cum se cuvine. De ce tocmai ei? Întrucît, aşa cum citim în capitolul imediat următor, luarea-aminte este „virtutea părţii raţionale", aşadar, cea mai înaltă virtute.

89

După înțeleptul nostru învățător, sufletul rațional este alcătuit din trei părți. Atunci cînd virtutea se află în partea rațională, ea se numește luare-aminte, înțelegere și înțelepciune; atunci cînd se află în cea poftitoare, [se numește] cumpătare, dragoste și înfrînare; atunci cînd se află în partea pătimașă, [se numește] bărbăție și răbdare; iar cînd se află în sufletul întreg, dreptate. Treaba luării-aminte este, pe de o parte, să conducă lupta împotriva puterilor vrăjmașe, pe de altă parte, să vegheze asupra virtuților, să pregătească trupele împotriva relelor și să dirijeze [forțele] neutre după împrejurări. Treaba înțelegerii este să rînduiască în chip armonios toate cele care ne sînt alături în atingerea țelului nostru; iar treaba înțelepciunii este să contemple rațiunile celor trupești și netrupești. Treaba cumpătării este să privească fără patimă lucrurile care stîrnesc în noi închipuiri iraționale; cea a dragostei, să se dăruiască fiecărei imagini a lui Dumnezeu aproape în aceeași măsură în care s-ar dărui Prototipului, chiar dacă demonii încearcă s-o întineze; cea a înfrînării este să se lepede cu bucurie de orice plăcere a gîtlejului; să nu-ți fie teamă de dușmani și să te ții dîrz, curajos, în fața primejdiilor, iată treaba răbdării și a bărbăției. Cît despre dreptate, rostul ei este să pună în acord și armonie [cele trei părți] ale sufletului.

90

Rodul semințelor sînt snopii, cel al virtuților, gnoza. Așa cum după însămînțat urmează lacrimile, după cules urmează bucuria.

După model stoic, virtuțile (*aretai*) sînt asimilate semințelor (*spermata*) răsădite în noi de la naștere. Sfîrșitul ne trimite la Psalmul 125,5-6 : „Cei ce seamănă cu lacrimi, cu bucurie vor secera/ Mergînd mergeau și plîngeau, aruncînd semințele lor, dar venind vor veni cu bucurie, ridicînd snopii lor". Aici se încheie partea „teoretică" a *Tratatului practic*. Următoarele zece capitole sînt ilustrări pe viu ale primelor nouăzeci. Nota capitolului este una de exaltare și bucurie. Sfîrșitul textului pare să coincidă cu însuși sfîrșitul primului ciclu al inițierii.

Ziceri ale unor sfinți monahi

Următoarele zece capitole formează o mică antologie de apoftegme. Este prima culegere – de fapt, o micro-antologie – de acest fel care ne-a parvenit. Colecțiile propriu-zise vor începe să circule abia peste o jumătate de secol. *Gnosticul* se va termina, și el, cu un mic florilegiu alcătuit din cinci povestioare. Uneori Evagrie numește, alteori lasă necunoscută sursa zicerilor citate. Cum se poate vedea, în comunitățile călugărești din Egipt se închegase deja o tradiție în jurul unor teme de mare interes și mai cu seamă al unor personaje-model. Asemenea antologii au existat și în Antichitate. Cele mai cunoscute dintre ele sînt *Viețile și opiniile filozofilor*, a lui Diogene Laerțiu, și *Viețile sofiștilor*, a lui Filostrat. Plutarh ne-a lăsat și două culegeri de apoftegme, care vor fi inspirat, într-o oarecare măsură, *Patericul* creștin : *Regum et imperatorum apophthegmata* și *Apophthegmata laconica*.

Se pare că mica antologie a fost adăugată de Evagrie după încheierea tratatului propriu-zis. Prin invocarea cîtorva figuri intrate deja în „canonul" spiritual al pustiului egiptean, autorul ține să garanteze valabilitatea doctrinei expuse mai înainte. Totuși, nu trebuie să suprasolicităm această ipoteză. Ca un bun fiu spiritual, Evagrie nu putea să nu-și citeze maeștrii. Pilda lor însemna un imbold în plus dat cititorilor *Tratatului* pentru punerea în *practică* a celor așternute în scris.

91

Trebuie să iscodim însă și căile urmate de călugării dinaintea noastră și să ne îndreptăm către ele. Căci multe cuvinte și fapte de-ale lor, frumoase, putem găsi, între care și pe aceasta: unul dintre ei zice că un mod de viață mai aspru și neschimbător, dublat de dragoste, îl conduce foarte repede pe călugăr la limanul nepătimirii. Același [avvă] îl vindecă

pe un frate bîntuit noaptea de închipuiri, prescriindu-i, pe lîngă post, să aibă grijă de bolnavi. Căci nimic nu este mai potrivit decît milostenia – zicea el cînd era întrebat –, ca să stingă patimile de felul acesta.

92

Atunci, unul dintre înțelepți se apropie de sfîntul Antonie și-i zise: „Cum reziști așa, părinte, lipsit de mîngîierea cărților?". Iar sfîntul răspunse: „Cartea mea, filozofule, este natura ființelor și o am lîngă mine atunci cînd vreau să citesc cuvintele lui Dumnezeu".

A se vedea *Viața lui Antonie*, capitolele 72-80, unde se relatează discuția ascetului cu filozofii păgîni, veniți să-l viziteze. Atanasie sugerează în *Viață*... că Antonie n-ar fi știut decît copta și că era complet analfabet. Această afirmație este din ce în ce mai puțin susținută de patrologii actuali. Într-un studiu recent, *The letters of St. Antony. Origenist Theology, Monastic tradition and the Making of a Saint,* Lund, 1990, S. Rubenson demonstrează că, dimpotrivă, Antonie ar fi fost un călugăr extrem de citit, care cunoștea greaca și studiase în adîncime scrierile lui Origen. Chiar dacă G. Gould („The influence of Origen on fourth-century monasticism; some further remarks", în *Origeniana Sexta*, éd. G. Dorival et A. Le Boulluec, Leuven University Press, 1995, pp. 591- 598) temperează sau rectifică, pe alocuri, teoria lui Rubenson, aceasta rămîne valabilă în punctul esențial: altfel spus, de acum înainte nu se mai poate vorbi gratuit despre „analfabetismul" lui Antonie. Un argument în plus îl constituie, fără îndoială, cele șapte scrisori autentice ale monahului egiptean, scrisori de o înaltă ținută teologică.

Pe larg despre imaginea lui Antonie pe care o construiește Atanasie trimit la studiul meu: „Origène, Constantin et Antoine, les modèles chrétiens des trois «fonctions sociales»", în *Origeniana octava*.

93

Bătrînul egiptean Macarie, „vasul ales", m-a întrebat: „De ce oare atunci cînd purtăm ranchiună oamenilor nimicim puterea de amintire a sufletului, în vreme ce atunci cînd

purtăm ranchiună demonilor rămînem neatinși?". Și, cum eu nu găseam nici un răspuns, rugîndu-l pe el să mă lămurească, îmi zise: „Fiindcă prima ranchiună este împotriva, iar a doua după firea părții pătimașe [a sufletului].

Trimite la Macarie 38 din colecția alfabetică: „Zicea avva Macarie: dacă ne amintim de relele pe care ni le-au făcut oamenii, smulgem din noi puterea de a ne aminti de Dumnezeu. Dacă însă ne amintim de relele demonilor, rămînem neatinși". „Amintirea lui Dumnezeu" (*mneme tou theou*) denumește rugăciunea. Ranchiuna, amintirea relelor pe care ni le-au făcut oamenii, împiedică sufletul să se roage. Dimpotrivă, amintirea relelor făcute de demoni stimulează, întărește rugăciunea. Prima formă de ranchiună este împotriva firii părții pătimașe, pe cînd a doua este după firea ei.

94

În crugul amiezii m-am dus să-l caut pe sfîntul părinte Macarie și, ars îngrozitor de sete, am cerut să beau apă. Dar el mi-a zis: „Mulțumește-te cu un pic de umbră, căci mulți din cei care călătoresc acum pe uscat ori pe mare duc lipsa apei". Apoi, după ce i-am ținut tot felul de discursuri despre înfrînare, mi-a zis: „Curaj, copile, în douăzeci de ani eu nu m-am săturat nici cu pîine, nici cu apă, nici cu somn. Pîinea pe care o îmbucam era cîntărită, apa măsurată și numai sprijinindu-mă de perete furam un pic de somn".

Aici pare să fie vorba de Macarie Alexandrinul.

95

Odată, i s-a vestit unui călugăr că tatăl său a murit. Atunci el spuse celui care-i adusese vestea: „Nu mai huli! Căci Tatăl meu este nemuritor!".

Acest gînd trimite la o apoftegmă din *Pateric* despre avva Arsenie, prieten al lui Evagrie:

> Avva Daniel a povestit, despre avva Arsenie, că, odată, a venit la el un înalt dregător și i-a adus un testament din partea unei rubedenii de neam ales, care-i lăsase o moștenire foarte mare. El a luat testamentul și a vrut să-l facă bucăți. Atunci dregătorul i-a căzut la picioare și i-a

zis: „Te rog, nu-l rupe, căci mi se taie capul". Avva Arsenie îi zice: „Eu am murit înaintea aceluia, care a murit abia acum". Şi a trimis testamentul înapoi, neprimind [moştenirea] (Arsenie 29).

Apoftegma este redată altfel în Casian 8 (aici rubedenia este chiar tatăl). Din *Pateric* lipseşte ideea hulirii şi a confuziei între tatăl trupesc şi cel ceresc, idee pe care se construieşte întreg tîlcul capitolului evagrian. Personal, cred că cele trei apoftegme (Evagrie 95, Arsenie 29 şi Casian 8) se referă la acelaşi avvă şi nu sînt decît versiuni ale unei ziceri orale iniţiale. Probabil varianta Evagrie este mai aproape de forma autentică, versiunile preluate în *Pateric* suferind o deformare de sens, ideea lor nemaifiind blasfemia la adresa lui Dumnezeu-Tatăl (subiect foarte sensibil), ci ruperea totală a călugărului de lume. Palladius (*Hist. Laus.* 38) spune că Evagrie însuşi ar fi rostit această formulă, cînd cineva i-a anunţat vestea morţii tatălui. Mi-e foarte greu să cred că Evagrie s-ar fi autocitat în *TP*.

96

Un frate l-a întrebat pe un bătrîn dacă îi dă voie să mănînce împreună cu mama şi cu fraţii săi cînd se va duce acasă. Acela îi zise: „Să nu mănînci [niciodată] cu o femeie".

Un frate i-a cerut avvei Daniel: „Dă-mi o poruncă şi o voi păzi". El îi zice: „Nu-ţi întinde niciodată mîna spre farfurie cu o femeie şi nu mînca împreună cu ea. Aşa vei scăpa cît de cît de demonul curviei" (Daniel 2).

97

Un frate avea o singură evanghelie şi a vîndut-o pentru mîncarea săracilor, rostind următoarele cuvinte vrednice de amintire: „Am vîndut însuşi Cuvîntul care-mi zicea: «Du-te, vinde-ţi averea şi dă-o săracilor!» (Mat. 19,21)".

Călugării nu disprețuiesc cartea, ci pun ordine în priorităţi. Cînd vezi în jurul tău oameni care suferă de foame, prioritară este mîncarea materială, nu spirituală. După vorba lui Nicolae Steinhardt, referitoare la versetul evanghelic, „omul nu trăieşte doar cu pîine": „Nu, omul nu trăieşte *doar* cu pîine, dar are nevoie *în primul rînd* de pîine". Este şi părerea avvei Serapion, din apoftegma următoare:

Un frate l-a întrebat pe avva Serapion: „Spune-mi un cuvînt". Bătrînul îi zice: „Ce să-ţi spun? Uite, ai luat de la gura văduvelor şi a orfanilor şi ai pus pe pervazul ferestrei". Căci îl văzuse plin cu cărţi (Serapion 2).

Alte corespondenţe cu capitolul evagrian, în *Istoria lausiacă* 68 şi în *Pateric*:

Avva Teodor de la Ferme avea trei cărţi bune. S-a dus la avva Macarie şi-i zice: „Am trei cărţi bune, care-mi trebuie, iar fraţii mi le cer, şi ei, cu împrumut şi le folosesc. Spune-mi, ce să fac: să le ţin pentru folosul meu şi al fraţilor, ori să le vînd şi să dau banii săracilor?". Bătrînul a răspuns: „Bune sînt toate faptele, dar mai bună dintre toate este neagoniseala". Cum a auzit, [avva Teodor] s-a dus, a vîndut cărţile şi a dat banii săracilor (Teodor de la Ferme 1).

98

Se află lîngă Alexandria o insulă situată chiar în partea de nord a lacului ce se numeşte Maria. Prin preajmă locuieşte un călugăr, cel mai încercat din oastea gnosticilor. El a arătat că tot ce fac călugării, fac din următoarele cinci cauze: Dumnezeu, fire, obicei, necesitate şi lucrul cu mîinile. Tot el zicea că, prin natură, virtutea este una, dar că ia diferite înfăţişări în fiecare din puterile sufletului. Căci şi lumina solară – zicea el – este fără formă, dar atunci cînd trece prin ferestre prinde formă în chip firesc.

După toate probabilităţile este vorba despre Didim cel Orb, care locuia în preajma Alexandriei (*Hist. Laus.* 4). Palladius l-a vizitat de patru ori în zece ani, cît a stat la Chilii. Evagrie însuşi se poate să-l fi vizitat de cîteva ori. După mărturia lui Ieronim (*De vir. ill.* 109) Didim avea optzeci şi trei de ani în 393. Îşi pierduse vederea foarte devreme, la patru sau cinci ani. Avea, în schimb, o memorie colosală. Rufin îl prezintă ca pe „*didaskalos*-ul şcolii ecleziale din Alexandria, cu acordul lui Atanasie" (*HE* II, 7). A scris enorm, dar puţine scrieri au supravieţuit condamnării sale, în 553, împreună cu Origen şi Evagrie. *Cf.* PG 39, coll. 131-1818.

99

Alt călugăr a zis: „Îmi retez plăcerile ca să înlătur toate pretextele părţii pătimaşe. Căci ştiu că aceasta luptă tot timpul ca să dobîndească plăceri, că-mi tulbură mintea şi

alungă cunoașterea". Un bătrîn zicea că iubirea nu știe să păzească hambarele și lăzile cu bani. Tot el zicea: „Nu știu să fi fost înșelat de două ori de către demoni asupra aceluiași lucru".

100

Nu poți să-i iubești la fel pe toți frații, dar poți să conviețuiești cu ei nepătimaș, fără ranchiună și fără ură. Pe preoți iubește-i îndată după Domnul, căci ei ne curăță prin sfintele taine și se roagă pentru noi. Pe bătrînii noștri cinstește-i ca pe îngeri. Căci ei sînt cei care ne ung pentru lupte și ne vindecă mușcăturile fiarelor sălbatice.

[Epilog]

Iată ce voiam să-ți spun despre practică, mult dorite frate Anatolie: tot ceea ce am găsit, prin harul Duhului Sfînt, ciupind de ici de colo, la ceasul culesului, din ciorchinele nostru înnegrit. Dar cînd „soarele dreptății" (Mal. 3,20) va lumina puternic deasupra noastră, și ciorchinele va fi copt de-a binelea, atunci vom bea și vinul [făcut] din el, care „veselește inima omului" (Ps. 103,16), prin rugăciunile și mijlocirile dreptului Grigore, cel ce m-a răsădit, și ale sfinților Părinți care mă stropesc acum cu apă, precum și prin puterea lui Isus Cristos, Stăpînul nostru, Cel care mă crește, slăvit și puternic în vecii vecilor. Amin.

Ciupind: verb rar în greacă, apare în textul nostru la participiu pasiv plural: *epirogologoumenoi*. Îl mai întîlnim în 4Mac. 2,9 (sub forma *epikarpolegoumenos*) și, pe vocalism „a", în *Scara raiului* 10. Înseamnă „a culege boabe sau ciorchini de struguri" (de la *rax*, „bob de strugure" și *lego*, „a culege").

Vom bea vinul făcut din el, care „veselește inima omului". În *Comentariul la Evanghelia după Ioan* XXX 205-206, Origen interpretează astfel titlul de „Viţa cea adevărată" conferit lui Isus de apostolul Ioan (15,1): „La cele deja amintite mai trebuie adăugat și cum anume este Fiul «Viţa cea adevărată». Acest lucru va fi clar pentru cei ce vor înţelege, după harul proorocesc, următoarele: «vinul veselește inima omului» (Psalm 103,16). Dacă inima reprezintă facultatea de judecată (*to dianoetikon*) și dacă ceea ce o înveselește este băutura cea mai bună, adică Logosul, care te îndepărtează de la cele de rînd, omenești, și-ţi produce o stare de entuziasm și de beţie, nu raţională, ci dumnezeiască, cum și Iosif i-a îmbătat pe fraţii săi, atunci, pe drept cuvînt «viţa» care face vin spre înveselirea inimii este «adevărată». Și e «adevărată» fiindcă are drept ciorchine Adevărul și drept mlădiţe discipolii, imitatori ai Acestuia prin faptul că și ei, la rîndul lor, rodesc adevăr". Philon

din Alexandria este primul care foloseşte expresia *methe nephalios* (tradusă mai apoi în latină prin *ebria sobrietas*, pentru a se ajunge, mai tîrziu, la *sobria ebrietas*). Ea se referă la o experienţă supraraţională, dar, în acelaşi timp, diferită de extazul de tip dionisiac. Cîteva pasaje din opera philoniană: *Vita Mosis* I, 187; *Legum allegoriae*, I, 84 şi III, 82; *Opificium mundi* 71; *De ebrietate* 145-146). *Methe nephalios*, sinonim, la Philon, cu *chara* („bucurie") este extazul intelectului (*nous*) vizitat sau posedat de înţelepciunea (*sophia*) dumnezeiască. În a şasea *Enneadă*, 7, 35, Plotin vorbeşte de o „beţie nectarică" a intelectului iubitor (*nous eron*).

Evagrie pare să fi fost direct influenţat de Origen, pe care-l studiase îndelung. Acesta din urmă a consacrat interpretarea vinului ca băutură spirituală (în sens alegoric) în *Omilii la Cîntarea Cîntărilor* 2,7:

> „Duceţi-mă în casa vinului" (*domum vini*). Mirele a stat afară şi a fost primit de mireasă; şi s-a odihnit între sînii ei. Multe „fecioare" încă nu merită să-l aibă oaspete pe Mire; mulţimii de afară el îi vorbeşte în parabole. Mă tem că nu sîntem multe fecioare! „Duceţi-mă în casa vinului!" De ce să rămîn atîta vreme afară? „Iată, stau în faţa uşii şi bat; dacă cineva îmi deschide, voi intra la El şi voi cina cu El, iar El va cina cu mine." „Duceţi-mă înăuntru!" Acelaşi lucru ne spune Cuvîntul dumnezeiesc. Cristos vorbeşte: „Duceţi-mă înăuntru!". Vouă, catehumenilor, vă spune: „Duceţi-mă înăuntru" şi nu pur şi simplu „în casă", ci „în casa vinului". Sufletul vostru să se umple de „vinul bucuriei", de vinul Duhului Sfînt. Astfel „duceţi în casa voastră" pe Mirele, Cuvîntul, Înţelepciunea, Adevărul. Încă se poate spune şi celor încă nedesăvîrşiţi: „Duceţi-mă în casa vinului!".

Primul Părinte al Bisericii care foloseşte expresia *methe nephalios* („beţie sobră") este un discipol al lui Origen, Eusebiu al Cezareii (*Comentariul la Psalmi*, în *PG* 23, col. 321). El spune că o asemenea beţie este produsă de lectura Sfintei Scripturi.

Gnosticul

Notă preliminară la *Gnosticul*

Textul grec al acestui mic tratat s-a pierdut. Nu există decît capitole stinghere risipite prin diferite culegeri, florilegii sau prin operele altor scriitori creştini (de pildă, în *Istoria bisericească* a lui Sozomen). Dispariţia *Gnosticului* este legată, se pare, de aceea a *Capetelor gnostice*, împreună cu care alcătuia un manual pentru călugării avansaţi. Există, în schimb, patru versiuni realizate la puţină vreme după moartea lui Evagrie: trei versiuni siriene şi una armeană. Nu intru în amănunte tehnice (a se vedea excelenta introducere a lui Guillaumont la *Gnosticul*, pp. 43-84). Mă voi mulţumi să spun doar că textul stabilit de savantul francez are la bază toate cele cinci versiuni, dînd prioritate (firește acolo unde ea s-a păstrat) celei greceşti, apoi versiunii siriene S3, care propune o traducere literală.

Traducerile făcute după textul original, grec, le-am scris cu aldine drepte; traducerile făcute după traducerea franceză a textului sirian, le-am scris cu aldine cursive; comentariile mele, cu caractere normale; apoftegmele din comentarii, cu corp retras. Ediţia folosită este cea întocmită de Antoine şi Claire Guillaumont, publicată în colecţia „Sources Chrétiennes" 356, Paris, 1989. De fiecare dată o voi cita dînd numele editorului şi indicînd pagina.

*
* *

Structura volumului, pe capitole:

1-3. Introducere.
4-11. Virtuţile gnosticului.
12-15. Gnosticul şi ascultătorii săi.
16-21. Despre interpretare.
22-36. Reguli de comportament.
37-43. Ispitele gnosticului.
44-48. Micro-antologie de apoftegme.
49-50. Încheiere.

Gnosticul sau către cel care a devenit vrednic de cunoaștere

1

Practicii vor cunoaște rațiunile practice, gnosticii însă le vor vedea pe cele gnostice.

Deosebirea între practic și gnostic stă în primul rînd în tipul cunoașterii: în cazul celui dintîi avem de a face cu o cunoaștere noetică, rațională (*noesousi*); în cazul celui de-al doilea, cu una contemplativă (*opsontai*).

Rațiunile (*logoi*): „*Logos*-ul unei naturi este principiul ei, deopotrivă ontologic și explicativ, rațiunea ei de a fi și rațiunea ei pură și simplă. [...] A contempla logosul unei naturi înseamnă a capta ideea care a condus la crearea ei, înseamnă a înțelege natura respectivă în esența sa" (Guillaumont, p. 29).

2

Practic este acela care a dobîndit doar starea de nepătimire a părții pătimașe a sufletului.

Cf. TP 78 și comentariile *passim*.

3

Gnosticul este sare pentru cei necurați și lumină pentru cei curați.

Chiar și gramatical, cele două capitole (2, 3) sînt puse în corelație („practic" e urmat de particula *men*, „pe de o parte", „gnosticul", de particula *de*, „pe de alta"). Practicul este călugărul care a dobîndit *apatheia*, care a curmat patimile celor două părți ale sufletului (*thymos* și *epithymia*). Scopul practicii este de a „curăți partea pătimașă a sufletului" (*Tratatul practic* 78). Prin urmare, călugărul care a practicat virtuțile a atins *apatheia* necesară pentru a trece pragul gnozei. Dar am văzut că în cazul lui Evagrie nu se poate vorbi de o „nepătimire perfectă" și alta „imperfectă". Există mereu un rest de „imperfecțiune"/potențialitate duhovnicească în om. *Apatheia* perfectă aparține îngerilor. În capitolele de mai sus, Evagrie nu vrea să spună mai mult decît spune: practicul este cel care „a dobîndit nepătimirea părții pătimașe a sufletului", iar gnosticul este cel care transmite rețeta acestei curățenii duhovnicești, sub două forme sau la două niveluri diferite, celor din jur. Practicul se zidește pe sine însuși, gnosticul ajută la zidirea altora.

4

Gnoza care ne vine din afară încearcă să ne arate lucrurile prin explicații (*logoi*); gnoza născută în noi din harul lui Dumnezeu dezvăluie direct lucrurile minții noastre, iar intelectul, văzîndu-le, primește rațiunile lor. Celei dintîi i se opune eroarea; celeilalte, mînia, patima și tot ce le însoțește.

Cunoașterea rațională/dialectică și cunoașterea mistică. Prima este relativă și arbitrară, supusă erorii; a doua depinde de starea părții pătimașe. Prima nu poate fi nicicum perfecționată; a doua, în schimb, se poate realiza deplin prin eliminarea „impedimentelor" psihologice. Cunoașterea harică sporește pe măsură ce patimile sînt amuțite.

Ideea apare în *Tratatul despre rugăciune*, 63. Aici Evagrie sugerează că învățătura din afară ar fi aceea a „oamenilor și a demonilor" (*hoi loipoi*, „ceilalți"). Demonii, ca și oamenii, nu au acces direct la cunoaștere. Iar în *KG* IV 90 se spune răspicat (versiunea a doua siriacă): „Gnoza dumnezeiască are nevoie nu de un suflet dialectician, ci de un suflet vizionar. Într-adevăr, dialectica se întîlnește și la sufletele care nu s-au curățit încă; viziunea, numai la cele curățite".

5

Toate virtuţile croiesc drum gnosticului; dar, mai abitir decît toate, lipsa mîniei. Cel care a atins gnoza şi se lasă purtat uşor către mînie este asemenea unuia care-şi împunge ochii cu un piron de fier.

Următoarele şapte capitole sînt consacrate virtuţilor pe care trebuie să şi le perfecţioneze gnosticul. În primul rînd: *aorgesia* („lipsa mîniei"). *Aorgesia* este un termen aristotelic prezent şi în *Viaţa lui Antonie* (cap. 17). Nici un comentator al pasajului nu face referire la Oedip, deşi *...care-şi împunge ochii cu un piron de fier* ar putea fi un ecou al scenei în care eroul lui Sofocle, aflînd adevărul despre sine însuşi, îşi străpunge ochii cu agrafa Iocastei. Pentru o mai vie ilustrare, am ales o apoftegmă din colecţia sistematică latină (7, 33), de unde reiese că *aorgesia* nu constituie o virtute imposibil de dobîndit în regim de convieţuire socială şi că soluţia „retragerii în pustiu", a „retragerii din lume" se dovedeşte a fi, pentru cei slabi, total greşită.

> Un frate care trăia într-o mînăstire avea o fire nestăpînită şi repede îl apuca mînia. Într-o zi îşi spuse: „Mă duc să stau singur undeva; cum n-o să trebuiască să vorbesc ori să ascult pe cineva, voi dobîndi liniştea (*hesychia*) şi-mi voi potoli patimile". Plecă aşadar să locuiască de unul singur într-o peşteră. Într-o zi, după ce şi-a umplut ulciorul, l-a pus jos. Acesta însă se răsturnă din senin. Îl umplu încă o dată, dar el se răsturnă iarăşi. În sfîrşit îl umple şi a treia oară, îl pune jos, dar acesta se răstoarnă. Fierbînd de mînie, fratele apucă ulciorul şi-l făcu ţăndări. Apoi, revenindu-şi în fire, îşi dădu seama că demonul mîniei îşi bătuse joc de el. Îşi zise: „Trăiesc singur şi el tot mi-a venit de hac! Să ne întoarcem aşadar la mînăstire, căci lupta, răbdarea şi mai cu seamă ajutorul lui Dumnezeu îţi trebuie pretutindeni". Şi se întoarse acolo de unde plecase.

6

Gnosticul să stea neclintit în mijlocul condescendenţelor, pentru ca nu cumva condescendenţa să-i intre pe ascuns în fire. Apoi, să încerce să practice la fel şi fără întrerupere toate virtuţile, pentru ca ele să se înlănţuie unele de altele, căci intelectul este trădat, îndeobşte, de cea mai slabă.

Gnosticul nu trebuie să fie excesiv de condescendent. Am tradus cuvîntul grecesc *syn-kata-basis* prin „con-des-cendenţă" (un calc perfect, cum se vede din structura celor două cuvinte). Această calitate este atribuită în general divinităţii. Prin Întrupare, Isus s-a arătat „condescendent" faţă de neamul omenesc (altfel spus, „s-a coborît" pînă la el). Gnosticul, om fiind, are toate slăbiciunile omeneşti. Complezenţa merge mînă în mîna cu „iubirea de sine" şi cu „trufia". Frecventarea nesăbuită a celor necurăţiţi de patimi poate duce, în ochii lui Evagrie, la căderea din starea de gnoză.

Şi Clement din Alexandria atrage atenţia asupra acestei primejdii. El foloseşte cuvîntul *symperiphora*, „a da tîrcoale cuiva", „a frecventa cu asiduitate pe cineva" (*Stromate* VII, XII, 80, 8): „Trebuie ca gnosticul să fie neclintit (*asphales*) în ce priveşte bunăvoinţa sa (*symperiphorai*), pentru ca nu cumva bunăvoinţa să devină obicei".

7

Gnosticul va face întotdeauna pomană şi va fi gata să vină în ajutor. Dacă nu are bani, să-şi mişte corzile sufletului. Căci, oricum, stă în firea lui să dea pomană, spre deosebire de cele cinci fecioare ale căror lămpi s-au stins (Matei 25,1-13).

Pomana nu constă neapărat în donaţii băneşti, ci în servicii de tot felul (împărtăşirea învăţăturii, sfaturi etc.) făcute celor din preajmă. Evagrie însuşi aduna în fiecare zi pe fraţii străini în chilia sa pentru a le propovădui învăţătura lui Cristos după propriu-i sistem. O apoftegmă despre Ioan cel Pitic ilustrează astfel gîndul de mai sus:

> Era, la Sketis, un bătrîn, nevoitor cu trupul, dar nu prea tare la minte, şi s-a dus la avva Ioan, ca să-l întrebe despre uitare. L-a ascultat, dar pînă să se întoarcă la chilia sa a uitat ce-i spusese avva Ioan. S-a dus să-l întrebe din nou. A ascultat iar cuvîntul, apoi s-a întors, şi, cînd a ajuns la chilie, din nou îl uitase. Şi aşa, s-a dus de mai multe ori, la întoarcere fiind mereu stăpînit de uitare. După acestea, l-a întîlnit într-o zi pe bătrîn şi-i zice: „Ştii, avva, tot am uitat ce mi-ai spus, dar n-am mai venit, ca să nu te necăjesc". Avva Ioan îi zice: „Du-te şi aprinde o lampă". El a aprins. Apoi: „Mai ia cîteva lămpi şi aprinde-le de la prima". A făcut întocmai. Apoi avva Ioan i-a zis: „S-a micşorat oare lumina primei lămpi, fiindcă le-ai aprins pe celelalte de la ea?". Zice: „Nu". Bătrînul continuă: „Aşa şi Ioan. Chiar dacă toată Sketis ar veni la mine, nu mă va opri de la harul lui Cristos. Prin urmare, vino cînd vrei, fără să mai stai pe gînduri". Astfel, prin răbdarea amîndurora, Dumnezeu a vindecat uitarea bătrînului. Asta făceau sketioţii: îi susţineau pe cei ispitiţi şi-şi dădeau toată silinţa, ca să se cîştige unii pe alţii spre bine.

Cele cinci fecioare: „Cinci dintre ele erau fără minte, iar cinci înţelepte. Cele fără minte, luînd candelele, n-au luat cu sine untdelemn. Iar cele înţelepte au luat untdelemn în vase, o dată cu candelele" etc. Lămpile sînt făcute să lumineze. Ele simbolizează cunoaşterea, gnoza, dar flacăra lor nu se poate aprinde fără uleiul divin, care este iubirea (a se vedea *KG* IV, 25). Cine nu iubeşte, degeaba deţine gnoza; de fapt, gnoza şi iubirea sînt congenere la Evagrie. Pentru gnosticul creştin, cunoaşterea care nu mîntuieşte e stearpă, inutilă. Iubirea trebuie să fie iubire cunoscătoare, iar cunoaşterea, cunoaştere iubitoare.

8

E ruşinos pentru gnostic să ajungă la judecată, fie ca nedreptăţit, fie ca nedrept: ca nedreptăţit, fiindcă n-a ştiut să suporte nedreptatea; ca nedrept, fiindcă a săvîrşit o nedreptate.

Trimite la 1Cor. 6,4-8: „Dacă aveţi judecăţi lumeşti, puneţi pe cei nebăgaţi în seamă din Biserică să vă judece. O spun spre ruşinea voastră. Nu este, oare, între voi nici un om înţelept, care să poată judeca între frate şi frate? Ci frate cu frate se judecă, şi aceasta înaintea necredincioşilor? Negreşit, şi aceasta este o scădere pentru voi, că aveţi judecăţi unii cu alţii. Pentru ce nu suferiţi mai bine strîmbătatea? Pentru ce nu răbdaţi mai bine paguba?".

> Un frate întrebă pe un bătrîn şi-i zise: „Fratele meu mă înjură şi nu mai pot să-l rabd multă vreme. Ce să fac? Să-l cert ori să-l înjur şi eu?". Bătrînul răspunse: „Amîndouă sînt rele: să dispreţuieşti ori să înjuri pe cineva". Fratele zise: „Atunci eu ce să fac? Tocmai pentru că nu mai pot răbda aceste două lucruri!". Bătrînul zise: „Dacă nu le poţi răbda, vorbeşte cu el, dar fără să-l certi. Dar dacă îl înjuri şi el pune la suflet, linişteşte-l aşa: «N-am zis cutare lucru!». S-ar putea să vă lecuiţi amîndoi. Dar dacă îl certi pe faţă, îi vei face o rană de nevindecat" (Butler II 55).

Deşi apoftegma ilustrează gîndul lui Evagrie, trebuie spus că tinerii certăreţi se află abia la începutul practicii ascetice şi sînt departe de a încarna idealul gnosticului.

9

Gnoza păstrată cu grijă îl învaţă pe cel care se împărtăşeşte din ea cum să fie păzită şi sporită.

10

Gnosticul, atunci cînd învaţă, să fie lipsit de mînie, de ranchiună, de tristeţe, de chinuri trupeşti şi de griji.

Un portret al învăţătorului-gnostic creionat de amma Teodora:

> Învăţătorul trebuie să fie străin de iubirea de putere şi de slava deşartă, departe de trufie; să nu se lase prostit de linguşire şi orbit de cadouri; să nu fie biruit de pîntece şi stăpînit de mînie, ci să fie mărinimos, blînd, mai presus de orice, smerit, îngăduitor şi răbdător, grijuliu şi iubitor de suflete" (Teodora 5).

11

Păzeşte-te, înainte de a fi ajuns desăvîrşit, să întîlneşti şi să vizitezi multă lume, pentru ca mintea să nu ţi se umple de închipuiri.

12

Urmează o serie de capitole consacrate metodei de predare a gnozei sau pur şi simplu naturii acesteia.

Ceea ce este de folos mîntuirii noastre – printre lucrurile ce ţin de practică, fizică ori teologie –, se cuvine să zicem şi să facem pînă la moarte. Ceea ce nu este de nici un folos, nu trebuie nici spus, nici făcut din pricina acelora care se scandalizează uşor.

Ce nu este de nici un folos: Guillaumont presupune, după confruntarea versiunilor, că originalul grec ar fi avut fie *ta mesa*, „lucrurile mijlocii", fie *ta adiaphora*, „lucrurile indiferente". Dar pentru Evagrie este clar: tot ce nu ajută omul să se mîntuiască nu are nici o importanţă.

13

Se cuvine să se vorbească monahilor şi mirenilor despre buna rînduială şi să li se dezvăluie în parte învăţăturile fizicii şi ale teologiei, „fără de care nimeni nu-L va vedea pe Domnul" (Evrei 12,14).

Despre buna rînduială : în original *peri politeias orthes*, adică, ceea ce înseamnă *praktike* pentru Evagrie.

Monahilor : de fapt, aşa cum apare în mai multe versiuni : „noilor monahi", „novicilor", „practicilor". Capitolul presupune opoziţia între „monah" şi „gnostic". Primul termen suferă o restrîngere de sens.

14

Numai preoţilor şi, dintre ei, numai celor mai buni răspunde-le, dacă te iscodesc asupra tainelor săvîrşite de ei, care curăţă omul lăuntric, vasele în care ele [tainele] sînt primite desemnînd partea pătimaşă şi partea raţională a sufletului ; ori asupra amestecului lor de nedespărţit, a puterii fiecăreia şi a împlinirii rostului fiecăreia dintre ele întru acelaşi ţel. Şi mai spune-le a cui figură este cel ce împlineşte tainele şi cine sînt cei care, împreună cu el, îi înlătură pe cei care se împotrivesc bunei purtări ; şi că, printre vieţuitoare, unele au memorie, iar altele nu.

Gnosticii vor explica numai celor mai buni preoţi semnificaţia adîncă a euharistiei. În acest moment de graţie, se reiterează victoria lui Cristos asupra diavolului : preotul (reprezentantul omenirii răscumpărate) împreună cu îngerii îi înlătură pe cei „care se împotrivesc bunei purtări", adică pe demoni. Euharistia, aşa cum pare să fie sugerată în acest capitol, este o reiterare a cosmogoniei.

Printre vieţuitoare, unele au memorie, altele nu : numai demonii pot fi vieţuitoarele fără memorie. Ei sînt rupţi de Dumnezeu şi, implicit, de riturile prin care celelalte vieţuitoare se menţin în contact permanent cu El.

15

Caută să cunoşti raţiunile şi legile vremurilor, ale vieţii şi ale feluritelor ocupaţii, pentru ca să poţi spune mai uşor fiecăruia cele ce-i sînt de folos.

„Pentru a se adapta auditoriului său, gnosticul trebuie să cunoască şi să ţină cont de situaţiile concrete ale fiecăruia ; el trebuie să aibă o cunoaştere nu doar empirică, ci şi raţională, prin intermediul «raţiunilor» (*logoi*)." (Guillaumont, p. 113) Gnosticul nu e un *homo universalis*, un politropic, ştiind totul, de la matematică şi astronomie pînă la exegeză şi chiromanţie. Gnosticul creştin este în primul rînd un medic al sufletului. El ştie ce sfat să dea fiecărui om în parte pentru a-l pune pe calea mîntuirii/vindecării (în greacă acelaşi verb însemnînd atît „mîntuire", cît şi „vindecare"). El nu rezolvă probleme abstracte, („dogmatice"), ci propune soluţii concrete (verificate de el însuşi) la probleme concrete.

16

Trebuie să iei materia ca explicaţie pentru ceea ce este spus [în Scriptură] şi să încerci să cuprinzi cu mintea toate lucrurile, chiar dacă o parte dintre ele îţi scapă ; într-adevăr, doar îngerul le poate cuprinde pe toate cele de pe pămînt.

17

De asemenea, trebuie să cunoşti definiţiile lucrurilor, mai cu seamă ale viciilor şi virtuţilor ; aici este izvorul ştiinţei şi neştiinţei, al Împărăţiei cerurilor şi al chinului [veşnic].

18

Următoarele patru capitole se ocupă de felul în care trebuie interpretată Sfînta Scriptură.

În privinţa fragmentelor alegorice şi literale, trebuie să ştii dacă acestea ţin de practică, de fizică ori de teologie. Dacă ţin de practică, trebuie văzut dacă se referă la mînie şi la ceea ce se naşte din ea, ori la poftă şi la ceea ce o urmează, ori la intelect şi la actele sale. Dacă ţin de fizică, trebuie

văzut dacă dezvăluie vreuna din învăţăturile referitoare la natură şi care anume. Iar dacă este un fragment alegoric legat de teologie, trebuie cercetat, pe cît posibil, dacă el se referă la Treime şi dacă aceasta este văzută ca atare sau în Unitate. Dacă nu e nimic din toate acestea, atunci e o simplă viziune ori vorbeşte despre vreo profeţie.

Există trei grile de interpretare a unui pasaj: practică, fizică, teologică. Scriptura e văzută ca un depozit de învăţături valabile pentru toate etapele duhovniceşti. Şi practicul, şi gnosticul vor găsi în ea tot ce le trebuie. Nu ni se spune dacă acelaşi pasaj poate avea mai multe interpretări (practică, fizică şi teologică deopotrivă). Origen, maestrul lui Evagrie, avansează ideea că sensul fiecărui pasaj ţine în primul rînd de competenţa hermeneutului. Pentru el, Scriptura are o infinitate de sensuri, dar trei niveluri de interpretare: literal, alegoric şi anagogic. Capitolul lui Evagrie este foarte interesant, în măsura în care dă seama de un anumit tip de lectură, pe care-l putem numi, fără exagerare, „mistic" al Sfintei Scripturi.

19

De asemenea, este bine să cunoşti obiceiurile dumnezeieştii Scripturi şi să le rînduieşti, pe cît îţi stă în putinţă, cu ajutorul exemplelor.

„Obiceiurile" se referă, probabil, la turnurile particulare (sintactice, morfologice, lexicale) întîlnite în greaca Septuagintei, unde ebraismele se întîlnesc la tot pasul. În tratatul despre gnostic, Evagrie introduce tema citirii, studierii şi înţelegerii Scripturii, temă inexistentă în *TP*, unde accentul este pus pe stăpînirea patimilor. Trecerea de la nivelul *praktikos*-ului la cel al gnosticului presupune şi o competenţă biblistică şi hermeneutică sporită.

20

Mai trebuie ştiut şi aceasta: că un text cu caracter etic nu presupune o contemplaţie cu caracter etic şi, la fel, un text care se referă la natură nu presupune o contemplaţie a naturii; ci textul cu caracter etic presupune o contemplaţie a naturii şi cel care se referă la natură presupune o contemplaţie a eticii. La fel şi pentru teologie. Ceea ce stă scris despre

curvia şi adulterul Ierusalimului, despre animalele de pe pămînt şi din ape, despre păsări – curate şi necurate –, despre soarele care „răsare şi apune şi se întoarce la locul său" (Ecl. 1,5), se raportează în primul rînd la teologie, în al doilea rînd la etică, în al treilea rînd, la fizică. Or, primul text ţine de etică, iar celelalte două de fizică.

Completează şi precizează mai degrabă capitolul 18. Prin urmare, cele trei grile de lectură se pot aplica aceluiaşi enunţ.

21

Nu vei interpreta alegoric cuvintele personajelor condamnabile şi nici nu vei căuta ceva duhovnicesc în ele decît dacă Dumnezeu a lucrat prin iconomie, ca în cazul lui Balaam şi al lui Caiafa, pentru ca unul să ne vestească naşterea, iar celălalt moartea Mîntuitorului nostru.

Ne putem opri asupra personajelor care încarnează răul în Scriptură numai dacă acestea vorbesc sau trimit, prin ricoşeu, spre bine, altfel spus, dacă ne dezvăluie iconomia mîntuirii. De pildă, Balaam profeţeşte, în Numeri 24,17-19, venirea lui Cristos (trad. sinodală): „Îl văd, dar acum încă nu este; îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacob; un toiag se ridică din Israel şi va lovi pe căpeteniile Moabului şi pe toţi fiii lui Set îi va zdrobi. Lua-va moştenire pe Edom şi va stăpîni Seirul vrăjmaşilor săi şi Israel îşi va arăta puterea. Din Iacob se va scula Cel ce va stăpîni cu putere şi va pierde pe cei ce vor rămîne în cetate". La rîndul său, Caiafa profeţeşte moartea Mîntuitorului: „Iar Caiafa, unul dintre ei, care în anul acela era arhiereu le-a zis: Voi nu ştiţi nimic; nici nu gîndiţi că ne este mai de folos să moară un om pentru popor, decît să piară tot neamul. Dar aceasta n-a zis-o de la sine, ci, arhiereu fiind în anul acela, a proorocit că Isus avea să moară pentru neam" (Ioan 11,49-51).

22

Gnosticul nu trebuie să fie înnegurat la chip şi respingător. Înnegurarea este [semnul] unuia care nu cunoaşte raţiunile fiinţelor; atitudinea respingătoare, a unuia care nu doreşte „ca toţi oamenii să se mîntuiască şi să ajungă la cunoaşterea adevărului" (1Tim. 2,4).

Întunecarea feței vine în contradicție cu esența luminoasă a gnozei (cap. 3). Marii înduhovniciți au chipul senin și luminos, chiar strălucitor: Pambo, Silvan, Sisoe.

> Spuneau, despre avva Pambo, că, așa cum Moise a primit icoana slavei lui Adam, cînd i-a fost slăvit chipul, tot astfel și chipul avvei Pambo strălucea precum fulgerul: era ca un împărat pe tron. La fel, avva Silvan și avva Sisoe (Pambo 12, confirmat de Pambo 1).

23

Uneori este necesar să te prefaci că nu știi, întrucît cei care te iscodesc nu sînt în stare să te înțeleagă. Te vor crede fără doar și poate, căci ești legat de un trup și încă nu deții cunoașterea deplină a lucrurilor.

Evagrie recomandă simularea ignoranței sau chiar minciuna (minciuna pioasă) atunci cînd în joc se află mîntuirea sufletului. Platon este strămoșul îndepărtat al acestei teorii a învățării: „Se cuvine ca doar cîrmuitorii să mintă, fie pe dușmani, fie pe cetățeni, avînd în vedere folosul cetății; tuturor celorlalți nu li se dă voie să mintă" (*Republica* III, 389 b). Pentru Platon, „a minți" echivala cu „a spune mituri". Filozofii sînt bolnavi lecuiți. Ei știu exact ce „medicamente" spirituale trebuie administrate celor pe care-i conduc și, mai ales, știu exact dozele de minciună cu efect pozitiv. Evagrie recomandă gnosticului să facă pe prostul atunci cînd întrebările elevilor depășesc competența lor intelectuală. Acest tip de minciună nu se consideră păcat atîta vreme cît ea este comisă pentru binele cuiva.

24

Păzește-te să nu care cumva să spui – pentru vreun cîștig, pentru un trai mai bun sau numai pentru un pic de slavă trecătoare – ceva ce nu trebuie spus. Căci vei fi zvîrlit afară din incinta sacră, ca unul care vinzi pui de porumbei în Templu (*cf.* Mat. 21,12-13).

În ansamblu, textul nostru nu vizează gratuitatea învățăturii oferite de gnostic, cum pare să interpreteze Guillaumont. Problema este alta: gnosticul nu trebuie să-și vîndă învățătura tainică, în posesia căreia a intrat prin bunăvoința harului, pentru niciuna din cele trei recompense amăgelnice: bani, confort, faimă. Evagrie,

după cum ne informează recenzia coptă a *Istoriei lausiace*, primea bani de la cei veniți să-l asculte din afară, prin urmare, de la mirenii bogați. Banii erau folosiți pentru întreținerea comunității. Ne aflăm aici în fața unei distincții nete între un tip de învățătură exoteric, pentru laici, pentru care se poate primi o plată (deși aceasta nu este obligatorie) și unul ezoteric, de la care mirenii sînt excluși și care nu se vinde ca o marfă oarecare. Învățătura ezoterică este rezervată călugărilor trecuți prin probele *practicii*. Evagrie o împărtășea în nopțile de sîmbătă și duminică, între cele două slujbe comune. Mirenii nu erau primiți decît ziua, în cursul săptămînii.

25

Pe cei care se contrazic în afara gnozei trebuie să-i apropii de adevăr pornind nu de la sfîrșit, ci de la început; tinerilor să nu le spui nimic despre gnoză și nici să nu le îngădui să se-atingă de cărțile de felul acesta, căci ei nu rezistă căderii care urmează contemplației. Tuturor celor chinuiți de patimi trebuie să le spui nu vorbe de liniștire, ci cum să-și înfrîngă dușmanii; într-adevăr, cum zice Ecleziastul: „în luptă nu încape amînare"(8, 8). Așadar, cei asaltați de patimi, care contemplă rațiunile ființelor trupești și netrupești, seamănă cu niște bolnavi care vorbesc despre sănătate. Atunci cînd sufletul este crunt zguduit de patimi se cuvine să guști din acești faguri dulci de miere.

26

Există o vreme a învățării și una a discutării. De aceea trebuie puși la punct cei ce se trezesc să obiecteze înainte de vreme. Acesta este obiceiul ereticilor și al certăreților.

Origen împărțise *didaskaleion*-ul din Alexandria în două secții: una, a studenților avansați, cealaltă, a studenților începători. La prima, el însuși preda materiile avansate și interpreta Scriptura după metoda alegorică. De cealaltă secție se ocupa Heracla, un fost elev, care preda materiile și noțiunile de bază. La cursurile lui Origen se admiteau discuții. De fapt, acesta era modelul școlilor filozofice păgîne. Călugării egipteni nu prea aveau vreme și nici nu agreau discuțiile lungi și dese, cu toate că unele apoftegme ne prezintă și astfel de cazuri. De obicei însă discipolul întreabă, iar avva răspunde, fie verbal, fie printr-un gest simbolic, plin de tîlc.

27

Nu teologhisi în chip smintit şi niciodată să nu defineşti dumnezeirea. Căci definiţiile sînt pentru fiinţele născute şi compuse.

Fragment citat de Socrate în *Istoria bisericească* III, 7 în stil indirect. Idee comună curentului neoplatonician (de la Proclus la Damascius) şi Părinţilor Bisericii (în special Grigore de Nyssa şi, mai tîrziu, Pseudo-Dionisie Areopagitul). Divinitatea nu poate fi concepută, prinsă în cadrele gîndirii raţionale, discursive. Ea nu poate fi nici gîndită, nici exprimată. Despre ea se poate vorbi în termeni negativi (de aici, *apofatism*). Putem gîndi şi spune doar ce *nu este* Dumnezeu. Pierre Hadot a scris, într-o pagină, esenţialul despre subiect: „Unii teologi (printre care Lossky) consideră că teologia negativă creştină se deosebeşte esenţial de teologia negativă platoniciană. Pentru ei, doar noţiunea creştină de creaţie poate întemeia o adevărată teologie negativă. Dacă Dumnezeu l-a creat pe om printr-un act liber şi gratuit al voinţei Sale, atunci există o prăpastie de netrecut între Creator şi creatură. Dumnezeu este absolut incognoscibil, prin însăşi natura Lui, şi numai un nou act liber şi gratuit al voinţei Sale a îngăduit omului să-L cunoască : este revelaţia, care s-a împlinit în Întruparea Cuvîntului divin.

Într-adevăr, e posibil, după o lungă elaborare (mai bine de un mileniu), să se conceapă o teologie de felul acesteia, în care prăpastia dintre Creator şi creatură să împace teologia apofatică, apărătoarea transcendenţei absolute a lui Dumnezeu, cu teologia Încarnării, care ne asigură că Dumnezeu nu poate fi cunoscut decît prin mijlocirea Cuvîntului întrupat. *Dar, istoric vorbind, acest sistem nu pare să fi fost elaborat în mod conştient* (s.n.). Trebuie să constatăm că teologii creştini din perioada patristică au introdus apofatismul în teologia creştină folosind exact argumentările şi vocabularul tehnic al neoplatonicienilor. Mai cu seamă influenţa exercitată de către filozoful neoplatonician Proclus asupra scrierilor lui Pseudo-Dionisie este indiscutabilă. Pe de altă parte, e dificil să pretindem că apofatismul creştin ar fi mai radical decît apofatismul platonician. Nu putem scrie împreună cu Lossky : «Pentru un filozof de tradiţie platoniciană, chiar şi cînd spune că unirea extatică este singura cale pentru a ajunge la Dumnezeu, natura divină rămîne un obiect, ceva care poate fi definit în mod pozitiv, *hen*-ul, o natură a cărei incognoscibilitate rezidă mai cu seamă în faptul slăbiciunii facultăţii noastre de înţelegere legate de multiplicitate». Expresia «care poate fi definit în mod pozitiv» ar putea fi aplicată primei metode apofatice (a lui Platon sau Aristotel), dar în

nici un caz neoplatonicienilor tîrzii, de la Plotin la Damascius. Dacă există un punct asupra căruia aceştia insistă, apoi acela e tocmai faptul că absolutul nu reprezintă un obiect" (Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, ed. a III-a, Paris, 1993, pp. 190-191).

28

Aminteşte-ţi de cele cinci pricini ale părăsirii [de către Dumnezeu], ca să-i poţi ridica pe nevolnicii cuprinşi de deznădejde. Într-adevăr, părăsirea scoate la iveală virtutea ascunsă. Cînd aceasta a fost lăsată de izbelişte, ea o reînvie prin pedepse. Şi, astfel, se face prilej de mîntuire pentru alţii. Cînd virtutea se arată pe faţă, părăsirea învaţă umilinţa pe cei ce se împărtăşesc din ea. Într-adevăr, cel care a trecut prin această experienţă urăşte răul; experienţa este un vlăstar al părăsirii, iar părăsirea este fiica nepătimirii.

Părăsirea : cuvîntul grec (păstrat într-un mic fragment) este *enkataleipsis* (formă modificată a lui *katalepsis*). Preverbul *kata-* intensifică la maximum sensul verbului principal. *Katalepsis* este abandonarea unui om drept şi credincios de către Dumnezeu. Din ce cauză? În ce scop? Două întrebări la care Părinţii Bisericii au încercat să răspundă (*cf.* Palladius, capitolul 47 din *Istoria lausiacă*).

Maxim Mărturisitorul, *Capetele despre dragoste* IV, 96 (traducere D. Stăniloae) : „Patru sînt felurile generale ale părăsirii : unul din iconomie, cum este la Domnul, ca prin păruta părăsire cei părăsiţi să se mîntuiască. Alta spre dovedire, cum este la Iov şi Iosif, ca să se arate unul stîlp al bărbăţiei, altul al neprihănirii. A treia spre povăţuire duhovnicească, cum este la Apostolul, ca, smerindu-se în cugetare, să păstreze covîrşirea harului. În sfîrşit, a patra este lepădarea, ca la iudei, ca pedepsiţi fiind, să fie încovoiaţi spre pocăinţă. Dar toate felurile sînt mîntuitoare şi pline de bunătatea şi iubirea lui Dumnezeu". Şi în capitolul II, 67 : „Pentru cinci pricini spun unii că îngăduie Dumnezeu să fim războiţi de către draci. Cea dintîi, pentru ca, războiţi fiind şi războind în apărare, să venim la puterea de a deosebi virtutea şi păcatul. A doua, ca dobîndind prin luptă şi durere virtutea, să o avem sigură şi nestrămutată. A treia, ca înaintînd în virtute, să nu ne îngîmfăm, ci să învăţăm a ne smeri. A patra, ca după ce am fost ispitiţi de păcat, să-l urîm cu ură desăvîrşită. A cincea, care-i mai presus de toate, ca devenind nepătimaşi, să nu uităm slăbiciunea noastră, nici puterea Celui ce ne-a ajutat".

Pentru Evagrie, părăsirea are drept principal scop reaprinderea urii față de duhurile rele (*Gînduri* 10). Această ură, care se stinge la un moment dat, trebuie aţîţată din nou, pentru ca sufletul să nu fie cuprins de moleşeală. Ura față de demoni stimulează cultivarea virtuților, iar acestea îl conduc pe călugăr la gnoză. „Părăsirea" constituie un instrument pedagogic extrem de eficient. Pe de altă parte, părăsirea este o lecție necesară gnosticului trufaş, care începe să-l uite pe Dumnezeu. Prin urmare, părăsirea intervine în două situații aparent opuse – uitarea demonilor şi uitarea lui Dumnezeu –, dar a căror semnificație adîncă este aceeaşi: călugărul se instituie pe sine ca valoare spirituală absolută. Această uitare se vindecă prin părăsire, experiența jucînd rol anamnetic.

29

Învățăceii să-ți spună întotdeauna: „Iubitule, urcă şi mai sus!" (*cf.* Luca 14, 10). Căci este ruşinos ca, după ce-ai urcat, să fii tras din nou în jos de către cei care te ascultă.

Guillaumont comentează astfel: „Aceeaşi regulă de aur a predării: să te mențîi la nivelul ascultătorilor şi să nu te ridici decît pe măsură ce ei îți cer asta" (p. 143). Cred că Evagrie se referă la progresul continuu al gnosticului *împreună cu* ascultătorii. Progresul duhovnicesc nu se poate realiza decît în colaborare, în sinergie. Un dascăl care se lasă „tras în jos de ascultători" este un dascăl prost, inutil. Adevăratul dascăl nu-şi flatează elevii coborîndu-se la nivelul lor, ci se împlineşte prin ei fără concesii însă. *Gnosticul* atrage, elevii trebuie să-l urmeze. Între gnostic şi elevi există un dialog liber, dar respectuos, ca între tată şi fiu. Guillaumont pare să piardă din vedere faptul că gnosticul nu este un simplu profesor, ci un părinte duhovnicesc, iar elevii nu sînt simpli elevi, ci fii duhovnicești.

30

Iubitor de arginți nu este cel cu avere, ci cel care tînjeşte după avere. Se spune: iconomul e pungă socotită.

Gnosticul este comparat cu iconomul unei comunități de călugări, care îndeplinea două funcții principale: pe de o parte, aduna şi administra sumele primite (din daruri sau din vînzarea obiectelor

confecționate de călugări), pe de altă parte, împărțea ajutoare celor nevoiaşi. La fel şi gnosticul, „pungă socotită" (*balantion logikon*), trebuie să împărtăşească învățătura fără zgîrcenie, cu generozitatea unui bun iconom.

Cele spuse mai sus sînt confirmate de *KG*. Prima versiune siriacă (epurată) face portretul iconomului ideal; a doua versiune, fidelă textului original grecesc, oferă, dimpotrivă, imaginea anti-iconomului. Şi aici „iconomul" trebuie înțeles ca o figură a gnosticului. Iată cele două versiuni ale capitolului 33 din centuria V: „Iconomul bun este cel care împarte altora darul care i-a fost încredințat de către Dumnezeu, cu socoteală, adică după nevoile momentului". „Iconomul prost nu poate lucra pămîntul, întrucît a uitat de virtuțile sufletului; şi nefericitului îi este ruşine să cerşească, el, care este învățătorul altora. El învață cu mînie pe cei care-i sînt de acum mai prejos etc."

31

Pe bătrîni sfătuieşte-i să-şi stăpînească mînia, iar pe tineri, pîntecele. Asupra celor dintîi se năpustesc demonii psihici, asupra celorlalți, în cea mai mare parte a timpului, demonii trupeşti.

De pus în legătură cu cele cîteva capitole despre natura, izbucnirea şi potolirea patimilor din *Tratatul practic* şi în special cu capitolul 36.

32

Închide gurile celor care-ți turuie în urechi! Nu te mira dacă eşti judecat de mulți! Căci şi aceasta este o încercare de la diavoli. Gnosticul trebuie să fie fără ură şi fără ranchiună, chiar dacă diavolii nu vor asta!

Patericul este plin de apoftegme pe această temă. Voi ilustra gîndul evagrian cu una referitoare la maestrul său, Macarie (deşi Macarie se află aici la începutul ascezei, el se comportă ca un veritabil „gnostic", neîncercînd nici o clipă să-şi dovedească inocența ori să-şi apere „onoarea" în fața denigratorilor săi):

> Avva Macarie povestea despre sine: „Cînd eram tînăr şi locuiam într-o chilie în Egipt m-au prins [frații] şi m-au făcut preot într-un sat. Eu n-am vrut să primesc şi am fugit în alt loc. A venit la mine un mirean

credincios, mă ajuta la lucru şi îmi slujea. Odată, s-a întîmplat că o fecioară din sat a fost ispitită şi a căzut în păcat. A rămas grea şi toată lumea se întreba cine-a făcut-o? Ea a zis: Pustnicul. Oamenii au năvălit peste mine, m-au luat şi m-au dus în sat, agăţîndu-mi de gît tigăi afumate şi urechi de oale, m-au purtat pe uliţe şi m-au lovit zicînd: Călugărul ne-a stricat fecioara, daţi-i, daţi-i. Şi m-au bătut de era să mor. Atunci a venit un bătrîn care le-a zis: Pînă cînd o să-l bateţi pe călugărul străin? Slujitorul mergea în urma mea, plin de ruşine, căci oamenii îl porcăiau zicîndu-i: Uite ce-a făcut pustnicul pe care-l apărai! Părinţii fetei strigă: Nu-l lăsăm pînă cînd nu ne dă chezăşie că o va hrăni. L-am rugat pe slujitorul meu, şi el a dat chezăşie pentru mine, apoi ne-am întors la chilie, i-am pus în braţe toate coşurile pe care le aveam şi i-am zis: Vinde-le şi dă femeii mele să mănînce. Şi-mi spuneam în cugetul meu: Macarie, ţi-ai găsit femeie, trebuie să lucrezi un pic mai mult, ca să o hrăneşti. Lucram zi şi noapte şi-i trimiteam de mîncare. Cînd i-a venit nefericitei sorocul naşterii, s-a chinuit zile în şir, dar n-a reuşit. Atunci oamenii o întreabă: Ce se întîmplă? Ea răspunde: Ştiu ce este. L-am pîrît pe pustnic şi l-am învinuit pe nedrept. Nu el m-a [lăsat grea], ci tînărul cutare. Atunci slujitorul meu a venit la mine bucuros şi mi-a zis: Fecioara aceea n-a putut să nască pînă cînd n-a mărturisit că pustnicul n-are nici o vină şi că a minţit. Acum tot satul vrea să vină aici cu slavă şi să se pocăiască în faţa ta. Eu, auzind acestea, ca să nu mă tulbure oamenii, m-am sculat şi am fugit la Sketis. Iată motivul pentru care am ajuns aici".

33

Fără să ştie se vindecă pe sine însuşi cel care-i vindecă pe oameni prin Domnul. Căci leacul pe care îl aduce gnosticul vindecă pe semenul său atîta cît se poate, dar pe sine însuşi în chip necesar.

Gnosticul este medicul care se vindecă pe sine însuşi dînd leacuri duhovniceşti altora. Foarte important: „fără să ştie", altfel spus, se vindecă pe sine doar în măsura în care oferă leacuri gratuit, necondiţionat, chiar involuntar, cum ne relatează mai multe apoftegme din *Pateric*.

Despre Cristos-medic există o literatură abundentă. Se pot distinge patru teme majore: Cristos, medic al trupurilor şi sufletelor; Cristos, învingător al lui Asclepios; Cristos, singurul medic, hipermedicul, şi Cristos, vindecătorul omenirii. Prima denumire apare frecvent în literatura monastică: în *Scrisorile* lui Antonie, Varsanufie, Evagrie însuşi. Este menţionată şi de Chiril al Ierusalimului (*Cateheza* 10, 13), Clement din Alexandria (*Pedagogul* I, 2, 6), Origen (*Omilii despre Levitic* VII, 1), Ioan Gură de Aur (*Omilii la Geneză* 27, 1) etc.

Isus ca adversar al zeului Asclepios apare mai ales în literatura apologetică. Iustin Martirul scrie, în *Apologia* I, 22, 6, că Asclepios vindeca oamenii cu ajutorul demonilor care cunoşteau profeţiile despre Cristos, aşadar cunoşteau arta vindecării sufletelor şi trupurilor. Deosebirea fundamentală între Cristos şi Asclepios ţine de atitudinea celor doi faţă de vindecare: primul o face gratuit, al doilea pretinde răsplată.

Isus ca hipermedic: titlu frecvent la Origen (*Com. la Luca* 13, 2-3; *Com. la Matei* XIII, 5 etc.). Nici îngerii, nici profeţii trimişi sau inspiraţi de Dumnezeu n-au putut vindeca boala supremă a omenirii, care este moartea. Numai Isus, prin Întrupare, a reuşit să-i vină de hac o dată pentru totdeauna. În prelungirea acestei reprezentări se situează şi ultima, Cristos-medic al omenirii. Boala, pentru mulţi dintre Părinţii Bisericii, este asimilată păcatului şi morţii. Prin urmare, orice vindecare este implicit o ştergere a păcatelor, începutul mîntuirii.

Am ales din *Pateric* o apoftegmă care nu vorbeşte direct despre vindecare (acestea sînt extrem de numeroase şi ar fi fost greu să aleg), dar conţine ideea *recompensării* călugărului protagonist printr-o binecuvîntare divină. Agathon se străduieşte să aline „pe cît poate" suferinţa unui bolnav întîlnit într-o dimineaţă, la marginea unui drum care ducea spre tîrg:

Avva Agathon a venit odată să vîndă cîteva lucruri şi a dat peste un schilod la marginea drumului. Schilodul îl întreabă: „Unde mergi?". Avva răspunde: „În oraş, ca să vînd marfă". Zice acela: „Fă-ţi milă şi ia-mă cu tine". Bătrînul l-a luat în spinare şi l-a cărat pînă în oraş. Acela i-a zis: „Unde-ţi vinzi marfa acolo să mă pui jos". Şi a făcut întocmai. După ce vindea cîte un coş, schilodul întreba: „Cu cît l-ai dat?". Şi el îi spunea cu cît. Atunci schilodul îi cerea: „Cumpără-mi o plăcintă". Şi-i cumpăra. Apoi mai vindea un coş. Şi acela întreba: „Cu cît l-ai dat?". Şi-i spunea: „Atît". „Cumpără-mi cutare." Şi [bătrînul] îi cumpăra. După ce şi-a vîndut toată marfa şi vroia să plece, schilodul îl întreabă: „Pleci?". El zice: „Da". Celălalt: „Mai milostiveşte-te o dată şi du-mă unde m-ai găsit". Şi luîndu-l iar în spinare, l-a dus în locul de unde-l luase. La sfîrşit acela îi zice: „Binecuvîntat eşti, Agathon, de Dumnezeu în cer şi pe pămînt". Dar cînd şi-a ridicat [bătrînul] ochii n-a mai văzut pe nimeni. Fusese un înger al Domnului.

34

Nu vei interpreta în cheie duhovnicească ceea ce ţine de alegorie, ci numai ce se cuvine; căci dacă nu faci aşa, vei petrece multă vreme pe corabia lui Iona, ca să explici toate acareturile de pe ea. Şi nu vei reuşi decît să stîrneşti rîsul

celor care te ascultă în loc să le aduci vreun folos: toți cei ce vor sta împrejurul tău îți vor aminti de cutare sau cutare piesă și-o vor scoate îndată la iveală, în hohote de rîs, pe aceea pe care tu vei fi uitat-o.

Pentru Origen, orice pasaj din Scriptură are un sens spiritual, nu însă și literal. În felul acesta, el încearcă să înlăture contradicțiile și absurdităţile născute dintr-o lectură *terre à terre*. Numai că interpretarea alegorizantă în exces e pîndită de pericolul ridicolului. Școala antiohiană s-a conturat (prin Diodor din Tars și Teodor din Mopsuesta) ca un curent tocmai împotriva exceselor alexandrine. Evagrie era adeptul alegoriei, dar cu măsură. Pasajul nostru poate fi citit și ca o schiță umoristică. Numai un ridicol hiperserios poate atribui sensuri alegorice tuturor scîndurilor, cabestanelor și șuruburilor de pe corabia lui Iona!

35

Sfătuiește-i pe călugării care vin la tine să vorbească despre etică, dar nu despre învățături (dogme), doar dacă printre ei nu se află vreunul priceput în asemenea lucruri.

36

Să rămînă tăinuit de mintea celor trăitori în lume și a tinerilor cuvîntul preaînalt despre Judecata de Apoi, căci el naște iute îngîmfarea. Într-adevăr, ei nu cunosc tristețea sufletului rațional osîndit la neștiință.

Judecata de Apoi e un subiect delicat. În introducerea la *De Principiis*, Origen îl așază printre punctele enigmatice ale învăţăturii creștine. Misterul nu trebuie dat pe mîna neinițiaților. În *Contra Celsum* VI, 26, același Origen notează: „Ceea ce ar fi de spus despre subiect (gheenă), pe de o parte, nu trebuie spus tuturor, pe de altă parte, nu e cazul s-o facem aici. E chiar primejdios să încredinţăm hîrtiei soluția acestor probleme, întrucît plebea (*ton pollon*) nu are nevoie să știe mai mult decît că păcătoșii fi-vor pedepsiți. Nu e folositor să abordăm subiecte care o depășesc, din pricina acelora care abia dacă de frica pedepsei veșnice micșorează răul și șuvoiul păcatelor care vin de la acest rău".

37

Sfîntul Pavel își supunea trupul prin chinuri; ai grijă așadar de felul tău de viață și nu-ți chinui nepătimirea, umilind-o cu un trup plin de osîndă.

38

Nu duce grija mîncării și a hainelor (Mat. 6, 25), ci amintește-ți de Abener, levitul, care, după ce a primit chivotul Domnului, a devenit bogat din sărac și slăvit din hulit.

În *Stromate* VII, VII, 46, 1-2, Clement atribuie și această trăsătură gnosticului său: „Cu bună judecată, [gnosticul] nu cere nimic din cele ce sînt necesare pentru întreținerea vieții, pentru că este încredințat că Dumnezeu știe cele ce-i sînt de folos și dă cele bune fără să-i fie cerute" (traducere D. Fecioru).

Abener, levitul: în Septuaginta personajul este numit Abeddara, nume corespunzînd ebraicului Obed-Edom. Abener pare să vină din confundarea personajului cu șeful oștirii lui Saul (Abner), care a trecut în cele din urmă de partea lui David. Iată cum sună textul biblic: „Și a rămas chivotul Domnului în casa lui Obed-Edom Gateanul trei luni și a binecuvîntat Domnul pe Obed-Edom și toată casa lui" (2Regi 6,11). Așadar nici urmă de „levit". Guillaumont propune două soluții: fie Evagrie ar fi considerat personajul nostru identic cu Obed-Edom din lista leviților (Paralipomena 15,18) – destul de puțin plauzibil –, fie ar fi citit informația în Flavius Josephus (*Antichități iudaice* VII, 4, 2).

Chivotul Domnului: „Capacul chivotului este gnoza duhovnicească, cea care călăuzește sufletele practicilor" (*KG* 63, a doua versiune siriacă).

A devenit bogat din sărac și slăvit din hulit. Textual: „a devenit bogat dintre cei săraci și slăvit dintre cei huliți".

39

Cugetul gnosticului este judecătorul său cel mai aspru. Nu-i poate ascunde nimic, deoarece el îi cunoaște pînă și străfundul inimii.

Cugetul: în greacă pare să fi fost *synesis*, „înțelegere", echivalentul termenului stoic *syneidesis*. În *Pateric*, cuvîntul este chiar *syneidesis*, pe care l-am putea echivala prin „conștiință".

> [Casian] a zis că avva Moise ne-a povestit despre avva Serapion care zicea: „Cînd eram tînăr și stăteam cu avva Theonas, după ce mîncam și mă ridicam de la masă, eram împins să fur cîte-o plăcintă, pe care o înghițeam pe ascuns. Așa am continuat o vreme. Cum eram posedat, nu puteam să mă stăpînesc. Numai cugetul mă mustra (textual: *eram judecat de propria-mi conștiință*), dar bătrînului mi-era rușine să-i spun. Or, prin pronia Dumnezeului iubitor de oameni s-a întîmplat ca niște [frați] să vină pentru folos [duhovnicesc] și să întrebe [pe bătrîn] despre gîndurile lor. Iar bătrînul le-a răspuns așa: «Nimic nu le strică mai mult călugărilor și nu-i bucură mai tare pe demoni decît faptul de a ascunde gîndurile de părinții duhovnicești». Și le-a mai vorbit despre înfrînare. În timp ce vorbea, eu am socotit că Dumnezeu l-a înștiințat pe bătrîn despre mine și, străpuns în inimă, am început să plîng, după care am scos din sîn plăcinta pe care o furasem ca de obicei. Aruncîndu-mă la pămînt, am început să-mi cer iertare pentru [greșelile] din trecut și să mă rog de întărirea sufletului pentru viitor. Atunci bătrînul zice: «O, copile, chiar fără să deschid gura, spovedania te-a slobozit din această închisoare și, dînd afară ce țineai ascuns, ai ucis demonul care te rănește. Chiar dacă pînă acum l-ai lăsat să te stăpînească, fără să i te opui ori să-i ții piept, începînd din clipa aceasta el nu va mai sălășlui în tine, căci a fost alungat din inima ta»" (*CS* IV, 27).

40

Ia seama la faptul că, pentru orice lucru creat există nu o singură, ci mai multe rațiuni, după măsura fiecăruia. Puterile sfinte ajung la rațiunile adevărate ale lucrurilor, dar nu la cea dintîi, care nu-i cunoscută decît de Cristos.

„Contemplația spirituală îngăduie gnosticului să cunoască naturile în rațiunile (*logoi*) după care acestea au fost create. Acești *logoi* își au principiul în *Logos*, Cuvîntul, pe care Cristos îl are în El. De aceea, numai Cristos cunoaște rațiunea primă a fiecărei naturi. Rațiunile pe care le cunosc, în condiția lor actuală, naturile raționale (*logikoi*), «după măsura fiecăreia», îngerii, fiind mai aproape de adevăr, sînt doar aspecte multiple și fragmentare ale acestei rațiuni prime." (Guillaumont, p. 165)

41

Orice propoziție are ca predicat sau un gen, sau o diferență, sau o specie, sau o trăsătură specifică, sau un accident, sau un compus din acestea. Toate din cele amintite mai sus trebuie părăsite cînd [ne apropiem] de Sfînta Treime. În tăcere să fie adorat de nespusul.

Influențat de Porfir, *Isagoge*, și nu numai. Există o întreagă tradiție filozofică a tăcerii în fața misterului, a inexprimabilului (*arreton*), care se întinde de la Pitagora pînă la Wittgenstein. Pentru Evagrie și autorii creștini din secolele al IV-lea și al V-lea, mai cu seamă Grigore de Nazianz și Pseudo-Areopagitul, trimiterile la neoplatonicieni sînt obligatorii. A se revedea fragmentul pe care l-am tradus, din cartea lui Pierre Hadot, în comentariul la capitolul 27. Pentru întreaga problemă, cartea lui O. Casel, *De philosophorum Graecorum silentio mystico*, Giessen, 1919.

42

O ispitire pentru gnostic este supoziția falsă care înfățișează intelectului ceea ce există ca neexistînd, ceea ce nu există ca existînd sau, încă, ceea ce există altfel decît este.

43

Păcatul gnosticului este înțelegerea proastă a lucrurilor sau a contemplării lor, datorată unei patimi oarecare sau faptului că cercetarea nu se face întru atingerea binelui.

Capitolele 42 și 43 fac pereche și corespund capitolelor 74 și 75 din *Tratatul practic*.

44

Următoarele cinci capitole sînt citate din diverși Părinți ai Bisericii, pe care Evagrie i-a întîlnit. Ele alcătuiesc o mini-culegere paralelă cu cea care încheie *Tratatul practic*.

De la dreptul Grigore [de Nazianz] am învățat că există patru virtuți și pentru contemplație: luarea-aminte și bărbăția,

cumpătarea și dreptatea. El zicea că menirea luării-aminte este să contemple puterile inteligente și sfinte separat de rațiunile lor. Căci acestea din urmă, ne-a transmis el, sînt revelate numai de înțelepciune. Menirea bărbăției este să țină [sufletul] în adevăr, chiar prin luptă, și să nu-l scape spre cele ce nu există. Să primească semințele de la primul semănător și să-l alunge pe semănătorul al doilea spunea el că e treaba cumpătării. Cît despre dreptate, menirea ei este să dea fiecăruia explicații (*logoi*) după cum merită fiecare, transmițînd învăluit unele lucruri, desemnînd prin enigme altele, în sfîrșit, dezvăluind complet altele spre folosul celor mai simpli.

45

Stîlpul adevărului (1Tim. 3,15), capadocianul Vasile, a zis: „Gnoza care vine de la oameni este întărită prin grijă cuvenită și exersare. Cea răsădită în noi de harul lui Dumnezeu [e întărită] prin dreptate, înfrînare a mîniei și milostenie. Prima gnoză o pot primi și cei stăpîniți de patimi; de a doua însă nu se învrednicesc decît nepătimașii – cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăși îi luminează".

A se vedea tratatul *Despre rugăciune*, capitolele 67, 70, 72, 97. *Cei care la ceasul rugăciunii contemplă chiar lumina intelectului; ea însăși îi luminează.* În *Tratatul practic* 64 apare o idee asemănătoare: „Semn de nepătimire: mintea începe să-și vadă propria lumină". Lumina este unul din simbolurile cele mai des folosite de Evagrie pentru a exprima accesul intelectului la gnoză. O paralelă între Evagrie și Palamas, în acest sens, ar demonstra organicitatea teologiei orientale vreme de un mileniu. Antoine Guillaumont a consacrat un studiu special auto-contemplării intelectului în scrierile evagriene, din care nu voi reproduce decît concluziile: „În momentele de rugăciune pură, intelectul se vede pe sine însuși, și se vede întrucît a devenit luminos; dar această lumină care-i îngăduie să se vadă, să-și vadă «starea» este chiar lumina dumnezeiască, Dumnezeu însuși, căci, așa cum zice Evagrie, reluînd formula ioanică: «Dumnezeu e lumină în esența Lui» (*KG* I, 35). Nu e chiar Dumnezeu însuși, în esența Lui, cel pe care îl vede, ci, precum bătrînii Israelului, «locul lui Dumnezeu»; altfel spus, intelectul se vede pe sine însuși învești mîntat în lumină dumnezeiască. Această viziune ține de ceea ce Evagrie numește contemplație naturală

primă, care are ca obiect naturile create inteligibile, adică intelectele, cealaltă contemplație, naturală secundă, avînd ca obiect naturile vizibile și materiale; de aceea, ea este accesibilă intelectului încă unit cu trupul. Dar, în măsura în care captează lumina dumnezeiască, ea participă deja la cunoașterea lui Dumnezeu" (*Etudes sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Abbaye de Bellefontaine, 1996, p. 148).

Teoria lui Evagrie despre contemplarea lui Dumnezeu și iluminarea intelectului are ca fundament scripturistic pasajul din Exod 24,10: „Și au văzut *locul* unde stătea Dumnezeul lui Israel; sub picioarele Lui era ceva ce semăna cu un lucru de safir, curat și limpede ca seninul cerului". Evagrie citează, bineînțeles, versiunea Septuagintei, care atenuează textul, versiunea masoretică avînd, nu „locul lui Dumnezeu", ci pur și simplu „l-au văzut *pe Dumnezeul* lui Israel". Philon (*De Confusione linguarum* 97) interpretează alegoric „locul lui Dumnezeu" prin Logos, diferit de Ființă. Distincția pe care o va face mai tîrziu Palamas între energiile necreate (ce pot fi contemplate) și Ființa dumnezeiască e o reformulare a distincției philoniene.

46

Sfîntul luminător al egiptenilor, Atanasie, a zis: „Moise primește poruncă să așeze masa spre nord (Ex. 26,35); gnosticii să știe cine suflă împotriva lor, să țină piept, cu bărbăție, oricărei încercări și să hrănească pe toți cei care vin la dînșii".

Să așeze masa spre nord: pentru că dușmanii evreilor veneau dinspre nord. Aluzie la atacul demonilor.

Să hrănească (în greacă: *trephetosan*). Nu prea se leagă de prima parte a frazei. Dacă am fi avut *trepetosan*, „a pune pe fugă" (de la *trepo*), mesajul ar fi fost clar: demonii care vin asupra călugărilor trebuie puși pe fugă. Toate manuscrisele dau lecțiunea *trephetosan*, „a hrăni". Guillaumont găsește o explicație: ultima parte a capitolului îndeamnă la ospitalitate. Pe altarul lui Moise erau puse și pîini de ofrandă, iar după interpretarea lui Origen, aceste pîini ar fi simbolizat „cuvintele apostolice".

47

Îngerul Bisericii din Thmuis, Serapion, spunea că intelectul, după ce a băut gnoza duhovnicească, este curățit cu desăvîrșire; că dragostea vindecă umflăturile părții pătimașe; că înfrînarea oprește cursul poftelor mîrșave.

Mult mai în vîrstă decît Evagrie, Serapion a fost discipol al lui Antonie cel Mare, care îi va adresa patru scrisori, dintre care trei despre Sfîntul Duh. A devenit episcop de Thmuis, o localitate din Delta Nilului, în 339. A fost prieten și susținător al lui Atanasie, împotriva arienilor sprijiniți de Constantin al II-lea. Un arian îl va alunga din scaunul episcopal. Ni s-a păstrat de la el un tratat *Împotriva maniheilor* și fragmente de scrisori.

48

Cugetă fără încetare asupra rațiunilor Proniei și ale Judecății, a zis marele învățător gnostic, Didim [cel Orb], și silește-te să păstrezi în memorie subiectele lor. Căci aproape toți se împiedică într-însele. Vei descoperi rațiunile Judecății în diversitatea trupurilor și a lumilor; iar pe cele ale Proniei în felurile în care sîntem conduși de la răutate și necunoaștere la virtute și cunoaștere.

Rațiunile (în greacă : *tous logous*). Gnosticul trebuie să-și exerseze mintea pe subiecte mai puțin comune, cum ar fi : Judecata și Pronia divină. Judecata este „discernerea" (*krisis*), „alegerea" pe care Cristos a făcut-o după căderea intelectelor. Fiecărui intelect căzut i s-a atribuit un trup și a fost repartizat într-una dintre cele trei lumi (a îngerilor, a oamenilor, a demonilor). A doua Judecată va avea drept consecință obligatorie dispariția trupurilor și reinstaurarea egalității ontologice între naturile raționale. Pronia se intuiește plecînd de la simpla, dar misterioasa experiență a convertirii personale.

49

Scopul practicii este să curețe intelectul și să-l facă nepătimaș; al fizicii este să destăinuie adevărul ascuns în toate ființele; dar a îndepărta intelectul de materie și a-l întoarce către Cauza primă este un dar al teologiei.

50

Străduiește-te să desenezi icoanele privind mereu spre arhetip și nelăsînd nimic deoparte din cele ce-ar putea ajuta la răscumpărarea [icoanei] căzute.

Redobîndirea asemănării cu arhetipul sau, mai corect spus, străduința de a te *asimila* arhetipului. Gnosticul este cel care-și pictează singur sufletul cu ochii țintă la modelul etern. Dar, pentru a putea vedea sau măcar întrezări modelul, trebuie să fii curățit de patimi. Pictarea este, în fond, o *oglindire*, posibilă abia după deschiderea ochilor interiori și după năvălirea luminii dumnezeiești peste suflet.

Bibliografie

Generalia

Coman, I., *Patrologie*, Bucureşti, 1984-1988, vol. 3.

Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien, Paris, 1990.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Paris, 1924-1950.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, Paris, 1933-1995.

Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris, 1930-1967.

Lampe G.W.H., *A patristic greek lexicon*, Oxford, 1961.

Miquel, P., *Le vocabulaire de l'expérience spirituelle dans la tradition patristique du IVe au XIVe siècle*, Paris, 1989.

Miquel, P., *Lexique du désert, étude de quelques mots-clés du vocabulaire monastique grec ancien*, Abbaye de Bellefontaine, 1986.

Quasten, J., *Patrology*, Utrecht, Antwerp, 1950-1962 (traducere franceză *Initiation aux Pères de l'Église*, 4 volume, Paris, 1955-1986).

Surse antice

Apophthegmata Patrum, (ed. Cotelier) în *PG* 65, 71-440. *Patericul. Colecţia alfabetică integrală*, introducere, traducere şi prezentări de C. Bădiliţă, Polirom, Iaşi, 2003.

Les apophtegmes des Pères. Collection systématique, I-IX, introducere, text critic, traducere şi note de J.-Cl. Guy, Paris, 1993.

Bunge, G., Adalbert de Vogüe, A., *Quatre ermites égyptiens, d'après les fragments coptes de l'*Histoire Lausiaque, Abbaye de Bellefontaine, 1994.

Casian, Ioan, *Scrieri alese,* traducere de E. Popescu, Bucureşti, 1990 (de fapt, volumul conţine *toate* scrierile lui Ioan Casian).

Cassien, Jean, *Conférences*, ed. E. Pichery, *SC* 42, 54, 64, Paris 1955-1959.

Cassien, Jean, *Institutions cénobitiques*, ed. J.-Cl. Guy, *SC* 109, 1965.

Evagre, *Képhalaia gnostika*, ed. A. Guillaumont, *Les six Centuries des „Képhalaia gnostika"*, în *Patrologia Orientalis*, t. 28, fasc. 1, Paris, 1958.

Evagre, *Le gnostique, ou, à celui qui est devenu digne de la science*, ed. A. şi Cl. Guillaumont, *SC* 356, Paris, 1989.

Evagre, *Traité pratique* ou *Le Moine*, ed. A. şi Cl. Guillaumont, *SC* 170-171, Paris, 1971.

Evagrio, *Esortazione a una vergine. Ai monaci. Ragioni delle osservanze monastiche. Lettera ad Anatolio. Pratico. Gnostico*, intr., trad. ţi note de P. Bettiolo, Comunità di Bose, 1996.
Evagrius, *Praktikos and Chapters on Prayer*, trad. J. E. Bamberger, Cistercian Studies 4, Kalamazoo, Cistercian Publications, 1981.
Evagrius, *Tratrado práctico, a los monjes, exhortación a una virgen, sobre la oración*, J. I. Gonzalez, J P Rubiosadia (ed.), Madrid, 1995.
Festugiere, A.-J., *Histoire des moines en Egypte*, Les moines d'Orient IV/ I, Paris, 1964.
Nau, F. (ed.), „Apophtegmes des Saints Vieillards" (colecţia anonimă parţială), în *Revue de l'Orient chrétien*, 12, 1907, pp. 48-69; 171-189; 393-413; 13, 1908, pp. 47-66; 266-297; 14, 1909, pp. 357-380; 17, 1912, pp. 204-211; 294-301; 18, 1913, pp. 137-146.
Palladius, *Histoire lausiaque,* text grec, introducere şi traducere de A. Lucot, Paris, 1912 (*Istoria lausiacă*, traducere de Dumitru Stăniloae, Bucureşti, 1993).
Walis Budge, E. A., *Story of the Holy Fathers*, Oxford, 1934 (traducere din siriacă).

Monahismul egiptean

Amelineau, E.-CL., *Histoire des monastères de la Basse-Egypte : vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean Le Nain, &a.* Texte copte et traduction française. Annales du Musée Guimet 25, Monuments pour servir a l'histoire de l'Egypte chrétienne, Paris, 1894.
Amelineau, E.-CL., „Saint Antoine et les commencements du monachisme chrétien en Egypte", în *Revue d'histoire des religions* 65, 1912, pp. 16-78.
Bădiliţă, C., *Călugărul şi moartea*, Iaşi, 1998.
Besse, J.M., *Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Calcédoine* (451), Paris-Poitiers, 1900.
Bianchi, U. (ed.), *La tradizione dell'enkrateia : motivazioni ontologiche e protologiche ; atti del Colloquio Internazionale, Milano, 20-23 aprile, 1982*, Rome, 1985.
Bremond, A., „Le moine et le stoïcisme" în *RAM*, 8, 1927, pp. 26-40.
Brown, P., *Society and the Holy in Late Antiquity*, Faber & Faber, 1982, traducere franceză, *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, Paris, 1985, pentru capitolul „Le saint homme : son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive", pp. 59-107.
Brown, P., *The body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.
Burton-Christie, D., *The Word in the Desert : Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York : Oxford, 1993.
Camplani, A.(ed.), *L'Egitto cristiano : aspetti e problemi in età tardo-antica*, SEA 56. Roma, 1997.
Chadwick, O., *John Casian. A study in Primitiv Monasticism*, Cambridge, 1950.

Chitty, D.J., *The Desert a City*, Oxford, 1972 (traducere franceză, Abbaye de Bellefontaine, 1980).
Colombas Garcia, M., „El concepto de monje y vida monástica hasta fines del siglo V", în *Studia Monastica* 1, 1959, pp. 257-342.
Coman, I., *Patrologie* vol. 3, Bucureşti, 1988, pp. 357-476.
Crouzel, H., „Origène précurseur du monachisme", în *Théologie de la vie monastique*, Paris, 1961, pp. 16 sq.
Daumas, F., „La «solitude» des Thérapeutes et les antécédents égyptiens du monachisme chrétien", în *Colloques nationaux du CNRS – Philon d'Alexandrie, Lyon, 11-15 septembre 1966*, éd. du CNRS, 1967, pp. 347-359.
Draguet, R., *Les pères du désert*, Paris, 1949.
Evelyn-White, H.G., *The History of the monasteries of Nitria and Scetis*, New York, 1932.
Festugiere, A.-J., *Les moines d'Orient*, I, *Culture ou sainteté, introduction au monachisme oriental*, Paris, 1961.
Frend, W.H.C., *I Monaci e la fine del paganesimo greco-romano in Siria e in Egitto*, Bologna, 1990.
Galtier, P., „Obeissant jusqu'à la mort", în *RAM*, 1, 1920, pp. 113-149.
Galtier P. „La componction du coeur", în *RAM*, 14, 1934, pp. 225-240.
Gould, G.E., *The Desert Fathers on Monastic Community*, New York, Oxford University Press, 1993.
Gould, G.E., „The influence of Origen on fourth-century monasticism : some further remarks", în *Origeniana Sexta*, ed. G. Dorival et A. Le Boulluec, Leuven University Press, 1995, pp. 591-598.
Gourdier N. „Rites d'Égypte, l'habit et son histoire", în *Le monde copte*, 1993.
Griggs, C.W., *Early Egyptian Christianity. From its Origins to 451 C.E.*, Leiden, 1990.
Guillaumont, A., *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Abbaye de Bellefontaine, 1979 [*Originile vieţii monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, trad. de C. Jinga, Bucureşti, 1998].
Guillaumont, A., *Etudes sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Abbaye de Bellefontaine, 1996.
Harl M. „A propos des *Logia* de Jésus : les Sens du mot MONACHOS", în *La langue de Japhet*, Paris, 1992, pp. 203-213.
Harl, M., „Les origines grecques du mot et de la notion de «componction» dans la Septante et chez ses commentateurs (*katanussesthai*), în *La langue de Japhet*, Paris, 1992, pp. 77-95.
Hausherr, I., *Penthos. La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Roma, 1944.
Malone, E., „Martyrdom and monastic profession as a second baptism", în *Vom Christlichen mysterium*, Patmos-Verlag Düsseldorf, 1951, pp. 115-134.
Malone, E., *The Monk and the Martyr*, Study in Christian Antiquity 12, Washington, 1950.
Martinez, *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, Paris, 1913.

Morard, F., „Monachos, moine : histoire du terme grec jusqu'au IV^e siècle", în *Freiburger Zeitschrift* 29, 1973, pp. 332-411.
Panikkar, R., *Elogio de la sencillez*, Editorial Verbo Divino, 1993.
Regnault, L., *Abba, dis moi une parole*, Solesmes, 1984.
Regnault, L., *La vie quotidienne des Pères du désert*, Paris, 1990.
Regnault, L., *Les Pères du désert à travers leurs apophtegmes*, Solesmes, 1987.
Resch, P., *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens*, Paris, 1931.
Stewart, C., „Radical Honesty about the Self: The Practice of the Desert Fathers", în *Sobornost* 12, 1990, pp. 25-39.
Viller, M., „Le martyre et l'ascèse", în *RAM*, 6, 1925, pp. 105-141.

Despre Evagrie

Bamberger, J.E., „Desert Calm: Evagrius Ponticus: The Theologian as Spiritual Guide", în *Cistercian Studies Quarterly* 27, 1992, pp. 185-198.
Bouyer, L., „Erudite Monasticism", în *The Spirituality of the New Testament and the Fathers*, pp. 380-394. New York, 1963.
Brague, R., „L'image et l'acédie. Remarques sur le premier *Apophtegme*", în *Revue Thomiste* 85, 1985, pp. 197-228.
Brakke, D., „The Problematization of Nocturnal Emissions in Early Christian Syria, Egypt, and Gaul", în *Journal of Early Christian Studies* 3, 1995, pp. 419-60.
Bunge, G., *Akedia, la doctrine spirituelle d'Evagre le Pontique sur l'acédie*, Abbaye de Bellefontaine, 1991 [*Akedia*, ediție românească îngrijită de I.I. Ică jr., Sibiu, 1999].
Bunge, G., „Evagre le Pontique et les deux Macaires", în *Irenikon* 56, 1983, pp. 215-227; 323-360.
Bunge, G., *Evagrios Pontikos. Briefe aus der Wüste*, Trier, 1985. [*Evagrie Ponticul*, traducere și introducere de I.I. Ică jr., Sibiu, 1997].
Bunge, G., „Hénade ou Monade? Au sujet de deux notions centrales de la terminologie évagrienne", în *Le Muséon* 102, 1989, pp. 69-91.
Bunge, G., *Paternité spirituelle, la gnose chrétienne chez Evagre le Pontique*, Abbaye de Bellefontaine, 1994 [*Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul*, cu două studii de M. O'Laughlin, traducere de I.I. Ică jr., Sibiu, 2000].
Bunge, G., „The «Spiritual Prayer»: On the Trinitarian Mysticism of Evagrius of Pontus", în *Monastic Studies* 17, 1987, pp. 191-208.
Coman, I., *Patrologie*, vol. 3, București, 1988, pp. 430-452.
Conio, C., „Theory and Practice in Evagrius Ponticus: [Comparison With the Upanishads]", în *Philosophy*, pp. 49-62. Madras, 1974.
Contreras, E., „Evagrio Póntico: su vida, su obra, su doctrina", în *Cuadernos Monásticos* 11, 1976, pp. 83-95.
Dalmais, H.-I, „L'héritage évagrien dans la synthèse de Saint Maxime le Confesseur", în *Texte und Untersuchungen* 93, 1966, pp. 356-62.

Diogenes, A., „Ascetic Theology and the Eight Deadly Thoughts: [Evagrius of Pontus' Teachings As Resource for Spiritual Regeneration]", în *Evangelical Journal* 13, 1995, pp. 15-21.
Draguet, R., „*L'Histoire Lausiaque* ; une oeuvre écrite dans l'esprit d'Evagre", în *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 41, 1946, pp. 321-364.
Driscoll, J., „Apatheia and Purity of Heart in Evagrius Ponticus", în *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature*, H.A. Luckman, Linda Kulzer (ed.), Collegeville, 1999, pp. 141-159.
Driscoll, J., „Penthos and Tears in Evagrius-Ponticus", în *Studia Monastica* 36, no. 2, 1994, pp. 147-63.
Driscoll, J. „Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus", în *Spiritual Progress: Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism*, ed. J. Driscoll and M. Sheridan, Roma, 1994, pp. 48-84.
Flipo, Cl., „L'acédie dans la tradition spirituelle", în *Christus* 40, 1993, pp. 51-61.
Gehin, P., „À propos d'Evagre le Pontique", în *Revue des Etudes Grecques* 103, 1990, pp. 263-267.
Gendle, N., „Cappadocian Elements in the Mystical Theology of Evagrius Ponticus", în *Studia Patristica* 16, 1985, pp. 373-384.
Guillaumont, A., *Aux origines du monachisme chrétien (pour une phénoménologie du monachisme)*, Abbaye de Bellefontaine, 1979 (în special pp. 136-151; 151-168; 185-215).
Guillaumont, A., *Etudes sur la spiritualité de l'Orient chrétien*, Abbaye de Bellefontaine, 1996 (în special pp. 143-151 și 151-161).
Guillaumont, A., „La «Preghiera Pura» di Evagrio e l'influsso del neoplatonismo", în *Dizionario Degli Istituti di Perfezione*, vol. 7, pp. 591-95, Roma, 1983.
Guillaumont, A., *Les* Képhalaia gnostica *d'Evagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens*, Paris, 1962.
Guillaumont, A. și Guillaumont, Cl. „Démon: Evagre le Pontique", în *DS* III, col. 196-205.
Guillaumont, A., și Guillaumont, Cl. „Evagre le Pontique", în *DS*, IV2, Paris, 1961, col. 1731-1744.
Hausherr, I., *Evagre le Pontique ou les leçons d'un contemplatif*, Paris, 1960.
Hausherr, I., „L'origine de la théorie orientale des huit péchés capitaux", în *Orientalia christiana periodica*, 30, 1933, pp. 164-175.
Ică jr., I.I., „Părintele Gabriel Bunge și dilemele evagriene: filologie sau/și congenialitate", în Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul*, Sibiu, 1997, pp. 5-16.
Joest, Ch., „Die Bedeutung von Akedia und Apatheia bei Evagrios Pontikos", în *Studia Monastica* 35, no. 1, 1993, pp. 7-53.
Junod, E., *Les sages du désert: Antoine, Pachôme, Evagre, Syméon*, Geneva, 1991.
Kannengiesser, Ch., „Antony, Athanasius, Evagrius: The Egyptian Fate of Origenism", în *Coptic Church Review* 16, 1995, pp. 3-8.
Kline, F., „The Christology of Evagrius and the Parent System of Origen", în *Cistercian Studies* 20, 1985, pp. 155-183.
Leloup, J.-Y., (editor), *Praxis et gnosis d'Evagre le Pontique, ou la guérison de l'esprit: textes choisis*, Paris, 1992.

Levasti, A., „Il più grande mistico del deserto: Evagrio il Pontico (m. 399)", în *Rivista di Ascetica e Mistica* 13, 1968, pp. 242-64.
Lienhard, J.T., „On «Discernment of Spirits» in the Early Church", în *Theological Studies* 41, 1980, pp. 505-529.
Maier, B., „Apatheia bei den Stoikern und Akedia bei Evagrios Pontikos – ein Ideal und die Kehrseite seiner Realität?", în *Oriens Christianus*, 78, 1994, pp. 230-249.
Moisescu, I., *Evagrie Ponticul. Viața. Scrierile. Învățătura* (în greacă), Atena, 1937. Un capitol considerat din această lucrare de doctorat a fost publicat în *Biserica Ortodoxă Română*, t. 56, 1938, pp. 230-274.
Murphy, F.X., „Evagrius Ponticus and Origenism", în *Origeniana Tertia*, pp. 253-269, Roma, 1985.
Negrier, P., „Des huit esprits de perversité d'Evagre du Pont", în *Collectanea Cisterciensia*, 56, 1994, pp. 315-330.
O'Laughlin, M., „Elements of Fourth-Century Origenism: The Anthropology of Evagrius Ponticus and Its Sources", în C. Kannengiesser and W. Petersen, ed., *Origen of Alexandria, His World and His Legacy*, Notre Dame, 1988, pp. 355-373.
O'Laughlin, M., „Evagrius Ponticus in Spiritual Perspective", în *Studia Patristica* 30, Louvain, 1997, pp. 224-30.
O'Laughlin, M., „New Questions Concerning the Origenism of Evagrius", în *Origeniana Quinta,* Louvain, 1992, pp. 528-534.
Refoule, F., „Evagre fut-il Origéniste", în *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 47, 1963, pp. 398-402.
Refoule, F., „La christologie d'Evagre et l'origénisme", în *Orientalia Christiana Periodica* 27, 1961, pp. 221-266.
Refoule, F., „La mystique d'Evagre et l'Origénisme", în *Supplément de la Vie Spirituelle* 66, 1963, pp. 453-463.
Refoule, F., „Rêves et vie spirituelle d'après Evagre le Pontique", în *Supplément de la Vie Spirituelle* 59, 1961, pp. 470-516.
Samir, Kh., „Evagre le Pontique dans la tradition Arabo-Copte", în *Actes du IV^e Congrès Copte, Louvain-La-Neuve, 5-10 Septembre 1988, vol 2.* Louvain-la-Neuve, 1992, pp. 125-153.
Veilleux, A. „Monasticism and Gnosis in Egypt", în *The Roots of Egyptian Christianity,* B.A. Pearson, J.E. Goehring (ed.), Philadelphia, 1986, pp. 271-306.
Viller, M., „Aux sources de la spiritualité de saint Maxime. Les œuvres d'Evagre le Pontique", în *RAM*, 11, 1930.
Von Balthasar, H.U., „Metaphysik und Mystik des Evagrius Pontikus", în *Zeitschrift für Askese und Mystik*, 1939, pp. 31-47.
Zizioulas, J.D., „The Early Christian Community", în *Christian Spirituality,* New York, 1985, pp. 23-43.

Evagrie la zi

Interviu cu Paul Géhin

Cristian Bădiliță: — *Studiile evagriene au cunoscut un adevărat avînt în ultimii patruzeci de ani. Cum explicați această răsturnare de situație atîta vreme cît, să reamintim, pînă nu demult, Evagrie nu era un personaj foarte recomandat, măcar pentru o parte din scrierile sale?*

Paul Géhin: — Lăsînd deoparte condamnarea sa oficială la cel de-al cincilea sinod ecumenic de la Constantinopol (553), Evagrie și-a atras asupra sa multe ostilități încă din timpul vieții. Lucrurile s-au stricat la sfîrșitul secolului al IV-lea, o dată cu schimbarea radicală de atitudine a patriarhului Alexandriei, Teofil, dar și cu violenta campanie condusă de Epifanie al Ciprului și de Ieronim. Dar, la momentul acela, Evagrie deja nu mai era printre cei vii. Sigur că această reputație a dăunat supraviețuirii unei părți din opera sa. Se poate spune că Evagrie nu a lăsat pe nimeni indiferent; de aici însă și pînă la a face din el un fel de scriitor blestemat, distanța e cam mare. Evagrie a continuat să fie citit pe parcursul întregii perioade bizantine. Între două poziții extreme reprezentate, de pildă, de Ioan Scărarul (secolul al VII-lea) care vorbește despre „blestematul Evagrie", deși se inspiră din el, și de Calist sau de Ignatie Xanthopouloi (secolul al XIV-lea) care vorbesc despre „dumnezeiescul Evagrie", cei mai mulți dintre cititori au știut să păstreze măsura, să dea dovadă de discernămînt și să profite de sfaturile sale spirituale (vezi mai ales atitudinea echilibrată a lui Varsanufie din Gaza, care recomandă ca opera lui Evagrie să fie folosită așa cum ne învață parabola evanghelică a năvodului [Matei 13,48], aruncînd doctrinele îndoielnice și păstrînd ce este de folos pentru suflet).

Evagrie nu a fost socotit „nerecomandabil" nici în vremuri mai apropiate de noi. Pînă la descoperirea textului autentic al *Capetelor*

gnostice (*Kephalaia Gnostika*) de către Antoine Guillaumont, erudiţii occidentali s-au întrebat ce anume putuse motiva condamnarea lui Evagrie, întrucît în textele accesibile nu găseau nimic de reproşat. În *Filocalia* lui Nicodim Aghioritul, Evagrie ocupă un loc foarte redus, însă o mare parte dintre autorii mistici reţinuţi au fost influenţaţi de el, aşa încît putem spune că *Filocalia* reprezintă îndeosebi spiritualitatea evagriană.

– Cum spuneţi, Antoine Guillaumont a jucat un rol semnificativ în redescoperirea şi justa apreciere a lui Evagrie în Occident. L-aţi cunoscut bine pe marele savant şi ştiţi mai bine decît oricine care este contribuţia sa în acest domeniu. Prin ce anume au marcat lucrările lui Guillaumont istoria „evagriologiei" (să inventăm acest cuvînt pentru situaţia de faţă) şi cum trebuie duse mai departe demersul şi exemplul său ?

– Renaşterea, în epoca modernă, a studiilor evagriene a început în Germania, la sfîrşitul secolului al XIX-lea. Aceste studii au făcut rapid progrese o dată cu întoarcerea la sursele originare, altfel spus la manuscrise. Editarea celor două versiuni orientale (armeană şi siriacă) i-a stimulat pe cei doi cercetători care au monopolizat pentru mai bine de treizeci de ani (1929-1960) scena cercetării evagriene : Irénée Hausherr, la Roma, şi Joseph Muyldermans, la Louvain. În aceeaşi perioadă, Iustin Moisescu, viitorul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, a susţinut şi el la Atena o teză de doctorat despre Evagrie (publicată în 1939). Un nou pas a fost făcut de cercetătorii din generaţia următoare, Antoine şi Claire Guillaumont, respectiv Marie-Josèphe Rondeau. Lucrările lor au permis evaluarea corectă a operei lui Evagrie şi regăsirea adevăratei sale gîndiri. Descoperirea textului autentic al *Capetelor gnostice* de către Antoine Guillaumont a fost determinantă, iar teza elaborată de el pornind de la acest text este un model al genului prin rigoarea metodei adoptate, prin expunerea clară a problemelor şi prin densitatea ei excepţională.

– Antoine Guillaumont ne-a lăsat şi o monografie despre Evagrie, care nu a fost încă publicată din motive necunoscute mie. Aţi citit-o ?

– De la sfîrşitul anilor '50 şi pînă la moartea sa, survenită pe 20 august 2000, Antoine Guillaumont a lucrat fără întrerupere la studierea cazului lui Evagrie. Tocmai terminase marea sinteză pe care o pregătea de mai mulţi ani cînd moartea l-a surprins. Lucrarea va apărea în 2004 sub titlul *Evagrie, un filozof în pustie*.

– Voi intra acum în miezul subiectului. De mai multă vreme editaţi scrierile lui Evagrie în colecţia „Sources Chrétiennes". Toţi specialiştii vă cunosc şi vă recunosc marea erudiţie, competenţa şi talentul absolut remarcabil în materie de paleografie. În acelaşi timp, unii sînt tentaţi să creadă că abordarea dumneavoastră, strict ştiinţifică, a operei lui Evagrie ar ocoli esenţialul, şi anume dimensiunea ei spirituală şi mistică. Am văzut undeva acelaşi reproş adus lui Antoine Guillaumont, care era credincios. În ce mă priveşte, constat următorul fapt : timp de o mie şi ceva de ani, Biserica – şi cea catolică, şi cea ortodoxă – l-a ţinut pe Evagrie departe de credincioşi, cărora le-a interzis accesul direct la o parte din opera acestuia. O bună tranşă din scrierile sale s-au pierdut, altele au fost cenzurate, iar altele au circulat sub nume de împrumut (cum ar fi Nil, de exemplu). De vreo patruzeci de ani, Evagrie a ieşit din celula în care a fost închis şi este pe cale să redevină un autor recomandat, ba chiar un autor mistic la modă. Acest nou Evagrie, adus înapoi la viaţă din uitările istoriei, converteşte oamenii Bisericii pînă acolo încît unii dintre ei ajung să-l transforme într-un soi de idol a cărui ortodoxie – sau, mai precis, a cărui corectitudine dogmatică – ar fi desăvîrşită. Şi atunci, savanţi ca Antoine Guillaumont sau ca dumneavoastră, care se feresc să-l transforme pe Evagrie, fostul persecutat, înviatul din morţi, în idol, sînt acuzaţi că ocolesc dimensiunea sa spirituală şi fondul său „întru totul ortodox". Ce părere aveţi despre acest subiect şi cum vreţi să le răspundeţi celor care vă aduc, direct sau indirect, asemenea reproşuri ?

– Această lungă întrebare trebuie descompusă în elementele ei componente. Nu mai revin la chestiunea cenzurii exercitate de veacuri asupra lui Evagrie, întrucît i-am dat răspuns la începutul discuţiei noastre, subliniind că lucrurile trebuie nuanţate.

Reproşul adus universitarilor de către mediile ecleziastice, constînd în a afirma că cercetările lor ocolesc esenţialul, este unul tradiţional. Cercetarea universitară pretinde un minimum de simţ istoric şi critic, o anumită distanţă faţă de obiectul de studiu. Cel puţin teoretic, ea este dezinteresată, deoarece nu serveşte direct o cauză sau o ideologie. Acestea fiind zise, calităţile enumerate aici se întîlnesc, din fericire, din ce în ce mai des şi la numeroşi oameni ai Bisericii. În orice caz, este evident că nişte studii prea angajate se transformă adesea în apologie şi pierd din vedere rigoarea (acribia, care este totuşi şi o virtute monastică !). Rezultatul este adeseori dezastruos, căci, în realitate, cei care le întreprind nu mai ajung să înţeleagă autorul antic de care se interesează, ci se mulţumesc să stabilească vagi corespondenţe între situaţii separate între ele de secole întregi, apelează la aproximări şi extrapolări şi comit

anacronism după anacronism. Pentru a citi şi înţelege un autor din Antichitate e nevoie de multă atenţie şi răbdare.

Deşi se consideră că Evagrie se detaşează din şirul gînditorilor creştini sau al autorilor mistici prin statura sa de excepţie, nu cred că ar trebui să-l izolăm şi să-l aşezăm pe un piedestal. Evagrie nu este un meteor apărut pe un cer senin. El este produsul unei istorii, a suferit mai multe influenţe şi s-a delimitat de mediile în care a trăit pentru a-şi găsi propria cale şi a-şi exprima originalitatea. Trebuie să-l plasăm în mediul şi epoca sa dacă vrem să-l înţelegem corect. În plus, pentru cine este interesat de spiritualitate, ar fi primejdios să se concentreze asupra unui singur autor, oricît de genial ar fi fost el, şi să ignore diversitatea curentelor spirituale, uneori potrivnice, care au străbătut viaţa Bisericilor creştine (ca să nu mai vorbim de cei venind dinspre alte religii). Numai după aceea, în funcţie de sensibilitatea spirituală a fiecăruia, ne putem lăsa purtaţi într-o parte sau alta.

Problema ortodoxiei lui Evagrie este oarecum agasantă. Ca să glumesc puţin, voi spune mai întîi că dacă unii ortodocşi dobîndesc citindu-l un mare cîştig spiritual, asta nu înseamnă că el devine ortodox. Noţiunea de ortodoxie este una prea gravă, care ar necesita expuneri lungi şi detaliate. În orice caz, această ortodoxie s-a construit de-a lungul mai multor secole şi cu preţul unor conflicte dure. Consensul stabilit în jurul cîtorva dogme fundamentale nu a reuşit niciodată să anuleze conflictele de interese sau divergenţele şi nu a rezolvat totul. Evagrie este un autor de la sfîrşitul secolului al IV-lea; el ajunge la vîrsta maturităţii într-o perioadă cînd problema cauzată de arianism este pe cale de a fi rezolvată, însă multe dogme nu au primit încă o formulare „definitivă", consfinţită de un conciliu, aşa cum demonstrează conflictele cristologice ce vor agita tot secolul al V-lea. Nu putem să-l judecăm luînd ca etalon ortodoxia contemporană. Dar mai e ceva: „ortodoxia" lui a fost suspectată de la bun început. Motivele erau, fără îndoială, libertatea sa de gîndire (era incomod) şi intelectualismul său (Evagrie este un reprezentant al elitelor culturale din epocă, preocupat să găsească o bază raţională pentru credinţa sa).

– De fapt, care sînt punctele cele mai „sensibile" din punct de vedere dogmatic ale teologiei evagriene? Îl putem considera pe Evagrie un autor „ortodox", acum, la cincisprezece secole de la condamnarea sa indirectă în 553 de către Justinian şi sinodul de la Constantinopol?

– Evagrie nu a redevenit ortodox cu timpul! În ceea ce priveşte protologia, eshatologia şi cristologia, el a dezvoltat doctrine care

au fost respinse cu hotărîre de ortodoxia oficială ulterioară. La sirieni şi la armeni, a devenit un sfînt după o severă epurare a principalei sale opere, *Capetele gnostice*. Dacă a fost condamnat în secolul al VI-lea, un motiv este şi acela că partizanii săi din epocă, origeniştii din Palestina, prin permanenta lor agitaţie, constituiau o problemă deopotrivă politică şi religioasă. Părintele Bunge încearcă să-l reabiliteze pe Evagrie în ochii ortodoxiei. Linia pe care îşi construieşte apărarea este ingenioasă: ea constă în a afirma că Evagrie nu este citit corect, ci este interpretat fie prin prisma lui Origen, fie prin cea a origeniştilor din secolul al VI-lea. Prin urmare, „maeştrii în eroare" trebuie căutaţi sau înainte, sau după el. De fapt, lui Evagrie i s-ar reproşa nişte doctrine învechite sau care au apărut mai tîrziu. Părintele Bunge face mari eforturi ca să-şi poată duce cu bine la capăt demersul apologetic, căci trebuie să-i înfrunte rînd pe rînd pe Hans Uhr von Balthazar, Irénée Hausherr şi Antoine Guillaumont. Tezele pe care le dezvoltă pot fi rezumate în cîteva propoziţii: gîndirea lui Evagrie este, prin însăşi esenţa ei, scripturistică şi adecvată unei teologii sănătoase (ceea ce limitează împrumuturile din filozofie); mistica sa este „personalistă şi trinitară" (ceea ce maschează accentul pus în permanenţă pe Unitatea divină).

– În mai multe rînduri, l-aţi comparat pe Evagrie cu Wittgenstein sau, mai exact, aţi afirmat că trebuie să ni-l imaginăm pe Evagrie ca pe un Wittgenstein al Antichităţii creştine. Sînteţi bun să aprofundaţi această comparaţie? Nu riscă ea să facă din Evagrie un simplu căutător al adevărului în afara Adevărului şi a credinţei care era şi a sa?

— Prin mai multe aspecte, Evagrie ne duce cu gîndul la Descartes sau Wittgenstein. Modul în care şi-a exprimat gîndirea sub forma fragmentară a scurtelor *kephalaia* evocă inevitabil *Tractatus*-ul celui de-al doilea. Nu încape îndoială că Evagrie se consideră creştin, iar corpusul său de referinţă e Scriptura inspirată de Duhul Sfînt. Este intim convins că ceea ce apără el reprezintă creştinismul autentic. Dar ce înţelege el prin creştinism? Să citim: „Creştinismul", spune Evagrie, „este doctrina lui Cristos, Mîntuitorul nostru, care se compune din practică, fizică şi teologie" (*Tratatul practic* 1). Să recunoaştem că este o definiţie neobişnuită a creştinismului şi că are destule motive să-l uimească pe un cititor modern puţin avizat sau pe credinciosul obişnuit. Cu siguranţă că nu ar fi inclusă într-un catehism. Ea nu poate fi înţeleasă cu adevărat decît plasată în contextul Antichităţii (cu alte cuvinte, în contextul diviziunii tripartite a filozofiei) şi în conformitate cu o anumită concepţie asupra

mîntuirii (mîntuirea se realizează prin cunoaştere). Ne dăm seama imediat că acest prim capitol al tratatului necesită o serioasă „explicare a textului".

Evagrie poate fi apropiat de autorii moderni menţionaţi mai sus şi sub un alt aspect: nu numai că s-a interesat de anumite conţinuturi de cunoaştere, dar a şi reflectat îndelung asupra modului cum funcţionează cunoaşterea; el distinge, astfel, diferite stări mentale şi se întreabă ce anume deosebeşte cunoaşterea lui Dumnezeu, cunoaştere supremă spre care se orientează totul, de celelalte cunoaşteri. Şi totuşi, Evagrie nu iese din cadrul credinţei sale creştine: adevărul pe care îl caută poartă numele celui care a zis: „Eu sînt Adevărul". El citează frecvent versetul: „Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Isus Cristos pe Care l-ai trimis" (Ioan 17, 3). Întreaga activitate a taberei adverse (demonii) are de altfel ca scop să-i împiedice pe oameni să se mîntuiască şi să vină la cunoştinţa adevărului (1Timotei, 2,4).

– *Care este locul* Tratatului practic *în peisajul literaturii monastice din secolele al IV-lea şi al V-lea? Îi putem găsi modele sau echivalenţi?*

– După ştiinţa mea, *Tratatul practic* nu are echivalent în literatura monastică antică. Însăşi forma lui, cea a scurtelor *kephalaia*, este nouă. Subtitlurile date diferitelor secţiuni ne ajută să înţelegem diferitele perspective adoptate de Evagrie. Multe texte monastice sînt exortaţii morale (pareneze) sau reguli; dimpotrivă, în tratatul său, Evagrie ne prezintă o analiză şi o terapeutică a patimilor sufletului. Şi de această dată, el prelungeşte o tradiţie străveche ilustrată de Aristotel şi de către stoici. Nou este cadrul în care ea se dezvoltă: pustiul. Acedia este, de exemplu, strîns legată de traiul izolat al monahului, ceea ce explică, după cîte se pare, dispariţia ei de pe lista apuseană, care nu va reţine decît şapte păcate capitale în locul celor opt patimi generice de la Evagrie.

– *Tot în legătură cu* Tratatul practic, *v-aş ruga să comentaţi sfîrşitul apoftegmei 81, cu privire la caracterul intrinsec şi universal al credinţei.*

Definirea credinţei ca „bine imanent existînd chiar şi la cei ce nu cred în Dumnezeu" este preluată direct de la Clement din Alexandria şi, pînă la urmă, îşi are rădăcina în doctrinele stoice despre seminţele de virtute sau noţiunile comune. Fiecare om posedă încă de la naştere predispoziţiile necesare pentru a crede în Dumnezeu (la fel cum nu te naşti rău, tot aşa nu te naşti nici ateu).

Aceste aptitudini trebuie confirmate însă printr-un act de voinţă (pentru creştin, acesta va fi botezul). Ceea ce explică faptul că alte definiţii prezintă credinţa ca pe un bine voit. În sfîrşit, există şi o credinţă perfectă care se confundă cu perfecţiunea spirituală. După cum vedem, credinţa însoţeşte întreaga dezvoltare spirituală şi este prezentă la toate nivelurile. În conformitate cu ideile din vremea sa, Evagrie consideră că credinţa este universală, ceea ce nu implică totuşi universalitatea credinţei creştine.

– *În România asistăm la un adevărat entuziasm stîrnit de operele şi personalitatea lui Evagrie. Prima ediţie a traducerii* Tratatului practic *s-a epuizat rapid, iar alte traduceri sînt în curs, printre altele la Editura Deisis din Sibiu, al cărei director, diaconul Ioan I. Ică jr., se numără printre prietenii părintelui Gabriel Bunge. Pretutindeni în lume, Evagrie este nu numai repus în drepturi, dar şi citit cu mult interes şi pasiune. Care ar fi, după dumneavoastră, elementele ce fac din Evagrie Ponticul unul dintre autorii creştini cei mai fascinanţi şi mai „actuali"?*

– Să vorbeşti despre actualitatea unui autor din Antichitate este întotdeauna un lucru delicat. Ca să o faci cum se cuvine, ar trebui să nu scapi nici o clipă din mînă cele două capete ale aceluiaşi fir: să conştientizezi distanţa ce-l desparte de noi, apoi să vezi prin ce poate încă să ne intereseze şi să ne fie de folos. Atunci cînd o operă este îndeajuns de bogată, fiecare poate găsi în ea ceea ce-l împlineşte. Cred că Evagrie îşi datorează succesul tocmai bogăţiei operei sale. Această bogăţie este deja vizibilă în formele literare adoptate. Evagrie poate interesa numeroase categorii de persoane: literaţi (avînd în vedere că stilul său este atît de îngrijit), filozofi, teologi, călugări şi, în sfîrşit, orice creştin însetat de spiritualitate. Ceea ce mă surprinde în mod deosebit la el este preocuparea constantă de a pune lucrurile în perspectivă şi de a le plasa mai apoi într-un ansamblu mai vast. Opera sa este o invitaţie la a ne înălţa tot mai sus, la a ne distanţa. Evagrie ne cere să nu pierdem niciodată din vedere finalitatea acţiunilor. Capitolele despre rugăciune insistă mult asupra necesităţii lacrimilor, a îndurerării (*penthos*) şi a pocăinţei; în capitolul 8 se precizează însă că, dacă uităm care este scopul (*skopos*) acestor lacrimi, riscăm să înnebunim (în limbaj modern, să cădem în depresie). Trebuie să vedem mereu mai departe, mereu mai sus: aceasta este *theôria*. *Theôria* merge mînă-n mînă cu practica, dar practica nu are eficienţă decît dacă este luminată de *theôria*. O practică nechibzuită şi lipsită de perspective este sortită rutinei sau eşecului. Este uimitor să vedem că Evagrie face apel la *theôria* chiar şi în situaţiile cele mai dureroase ale vieţii,

bunăoară doliul unei persoane apropiate (trebuie recitită în întregime Scrisoarea 57, un mesaj de consolare scris după moartea tatălui său după trup şi adresat unui prieten intim al acestuia din urmă, după cîte se pare diaconul care îl asista). Ce face Evagrie? Îi propune şapte „contemplaţii fizice" care îi înfăţişează ca într-o panoramă soarta tuturor făpturilor. El speră că astfel îl va face să se elibereze de suferinţa imediată şi-l va ajuta să-şi regăsească seninătatea. Într-un cuvînt, ceea ce fascinează la Evagrie este faptul că avem de-a face cu un adevărat gînditor.

– *Unde au ajuns studiile evagriene? Unde aţi ajuns dumneavoastră înşivă cu editarea operelor sale?*

– Sarcina cea mai urgentă este aceea de a oferi o ediţie critică a corpusului evagrian. Lucrurile nu au mers chiar atît de repede pe cît s-a prevăzut. Acum, totul este pregătit pentru ca mişcarea să se accelereze. Sînt în curs de editare *Capetele ucenicilor lui Evagrie* şi *Capetele despre rugăciune* (îngrijite de mine), precum şi *Scoliile la Psalmi* (sub îngrijirea lui Marie-Josèphe Rondeau). Am semnalat deja mai sus apariţia apropiată (în 2004) a sintezei postume aparţinînd lui Antoine Guillaumont, care va putea vedea lumina tiparului mulţumită tenacităţii soţiei sale, Claire, şi a fiului său, François.

Indice tematic

A

acedie (akedia) 25-29, 59, 62, 70-71, 72, 85, 87, 89, 95, 101, 174
demonul acediei 25, 28, 69, 71-72, 82-83, 85, 93, 102
vezi *demonul de amiază*
gîndul rău al acediei 59, 60, 88
adevăr 30, 37, 39, 66, 122, 131-132, 138, 145, 147, 156, 158, 160, 172-173
amintire 25-26, 28, 64, 69, 71, 79, 83, 86, 92, 94, 113, 126
amintirea lui Dumnezeu 81, 96, 127
amintirea relelor 127
anahoret 29, 40, 46, 49, 55-57, 72, 75, 100, 109
anahoreză 28, 55, 72, 76, 79, 82, 92, 103
apatic 52, 107, 113, 121
apatie (apatheia) 24, 25, 37, 46, 52, 61, 106-107, 111, 113, 117, 137
apofatic, apofatism 120, 148
aprindere a patimilor 68, 82-83
arhetip 24, 161
aripile minţii 113
armele călugărului 86, 101, 105
asceza 15, 24, 26, 52, 58, 62, 63, 67, 69, 95, 108, 117, 151
avva 15-16, 18, 20-22, 28, 35-37, 49, 57-58, 62, 64-65, 67-68, 72-75, 77, 79-81, 83-86, 88-89, 95, 97, 99, 101-102, 104-105, 113, 118, 125, 127-129, 139, 146-147, 151, 153, 156

B

bărbăţie 124, 149, 158-159
bătrîn 15-16, 18, 36-37, 48, 58, 60, 63-67, 75, 77, 79-81, 83-85, 88-89, 91, 95, 97, 99, 101-102, 113, 126, 128-130, 139-140, 151-153, 156, 158
beţie dumnezeiască (methe nephalios) 131-132
bine 47-48, 61, 88, 110, 115, 123, 139, 145-146, 157, 173
boală 26-28, 39, 70-71, 75, 77, 80-81, 119, 153
bolnav 103-104, 119, 146-147
bucurie 15, 20, 26, 35, 37, 58, 69, 84, 89, 91, 124, 132

C

cauză 27-28, 31, 55-56, 71, 74, 82, 93, 102, 171
Cauză primă 160
cădere 30-32, 56, 62, 74-75, 91, 99-100, 103, 118, 139, 140, 147, 160
călugăr 7, 14-15, 18-22, 25-28, 30, 35-36, 40-41, 47-51, 55-59, 62-65, 67-75, 77, 79, 82, 85-92, 96-98, 100-105, 107-109, 113, 117-118, 125-130, 135, 137, 147, 150-154, 174
cenobit, cenobitic 26, 28, 49, 55, 57, 59, 70, 72, 89, 105
chivotul Domnului 155

cîntarea psalmilor 76
cîntări diavoleşti 116
cîntări duhovniceşti 116
condescendenţă 138
contemplaţie (theoria) 18-19, 30, 37, 91, 120-122, 123, 144, 147, 157, 176
contemplaţie naturală primă 29, 159
contemplaţie naturală secundară 29, 159
Creator 29, 31, 54, 100, 103, 148
creaţie 31, 33, 148
prima creaţie 30, 56
a doua creaţie 29, 31, 33
credinţă 9, 29, 39, 47-48, 55, 63, 115, 120-122, 151, 172-174
creştin 14, 16, 18, 23-24, 34, 40, 49, 51, 57, 75, 79, 103-104, 106-107, 119, 121-122, 135, 140, 143, 148, 154, 157, 171-174
creştinism 7, 23, 51-52, 106, 123, 173
Cristos 11, 31-35, 40, 47, 53, 56, 63, 68, 74, 87, 89, 91, 102, 104, 110, 115, 132, 139, 142, 145, 151-153, 156, 160, 175
vezi şi Isus (Isus Cristos)
cuget, conştiinţă (syneidesis) 38-39, 75, 152, 155-156
cumpătare 124, 158
cunoaştere (gnosis) 32, 38, 52-54, 83, 102, 121, 123, 130, 136-137, 140, 145-146, 160, 173
cunoaştere apofatică 120
cunoaştere contemplativă 53, 107, 136
cunoaştere esenţială 32
cunoaştere grosieră 32
cunoaştere harică (mistică) 137
cunoaştere materială 32, 53
cunoaştere naturală primordială 32, 48, 123
cunoaştere noetică 136-137, 143
cunoaşterea Sf. Scripturi 14, 21
cunoaşterea Sfintei Treimi 53-54, 122
cunoaşterea spirituală 29
cunoaşterea lui Dumnezeu 32, 52, 90, 103, 123, 159
curăţire 29, 51-52, 103, 109, 122
curvie, preacurvie (porneia) 25, 60, 65, 83
demonul curviei 19, 39, 60, 64, 73, 103, 108, 110, 128
gîndul rău al curviei 58-59, 64, 73, 82-83, 108
Cuvîntul 128, 132, 148, 156

D

delăsare (ameleia) 57, 85
demon 17, 19, 25, 31-32, 39-40, 46, 52, 55-58, 60, 62, 70, 73-75, 78, 81-84, 88, 90-92, 94-96, 98-105, 108-110, 115-122, 124, 127, 130, 137, 142, 150-151, 153, 156, 159-160, 173
demonul de amiază 19, 25-26, 28-29, 69, 71-72
vezi şi *acedia*
desăvîrşire, desăvîrşit 12, 37, 89-91, 96, 106-107, 110, 113-114, 118-119, 141, 149
deşert 56
deşertăciune 35, 89
diavol 18, 39-40, 55, 74-75, 80, 82, 84, 96-97, 100, 102, 110, 116, 118, 142, 151
doctrină 23, 30, 54, 106, 125, 169, 172-173
dogmă 51-52, 93, 154, 171-172,
vezi şi *învăţătură* şi *opinie*
doliu 35, 86, 89, 174
dor 67
vezi *tristeţe*
dor de Dumnezeu 25, 108
dor ontologic 57
dorinţă (epithymia) 54-55, 60, 66-67, 79-81, 86, 106, 113
vezi *plăcere, poftă*
drac 149
dracul gol 56
dragoste (agape) 25, 32, 36, 55, 64-65, 75, 92, 120, 124-125, 149, 160
dramă cosmică 32-33
dreapta credinţă 120
dreptate 11, 30, 124, 131, 158

duh 39, 99, 109, 118
duh al adevărului 61
duhuri ale rătăcirii 22, 59, 62, 79, 121, 150
duhovnicesc 7, 11-12, 16, 19, 21-27, 45, 52-53, 56-57, 59, 63, 70, 72, 76, 82, 84, 90, 92, 96, 107, 116, 118, 119-121, 137, 144-145, 149-153, 155-156, 160
Dumnezeire 26, 69, 108, 148
Dumnezeu 13, 16-17, 19-20, 22, 24-28, 30-32, 35-39, 41, 47-49, 52, 57, 62-66, 68-72, 74-75, 80-83, 85-90, 95-107, 109, 111, 113-115, 117, 120-124, 126-129, 137-139, 142, 145, 148-151, 153, 155-156

E

eretic 22, 37, 99, 147
erezie 38, 40, 99
ermit 27, 71
eshatologie 30, 172
etape ale gnozei 22-24, 51-52, 103, 107
etică 12, 52, 145, 154
euchiţi 37, 101

F

fericire 48, 77, 83, 86
fiară 68, 104, 110, 130
fiinţă 30-33, 52, 54, 56-57, 76, 80-81, 90, 103, 111, 121, 123, 126, 145, 147-148, 159-160
filozof, filozofie 7, 12, 20, 23-24, 31, 36, 45, 51, 53, 61, 67-68, 84, 87, 103, 106, 125-126, 145, 147-148, 157, 170, 172-174
fire 18, 26, 52, 54, 70, 83-84, 93, 98, 101, 117, 127, 129, 138-139
Fiul 131
fiu duhovnicesc 39, 80, 125
frate 11-12, 18, 20, 25, 36-37, 45, 47-48, 58, 64-66, 69, 80-81, 83-84, 86, 88-89, 95-97, 99, 126, 128-129, 131, 138, 140

G

girovag 79
gînd 19-21, 27, 56, 73, 86, 89, 90, 93, 96, 100, 104, 106, 108, 111, 114, 117-119, 139, 156
gînduri necurate 96
gînduri rele 35, 37, 56, 58-59, 62, 65-68, 70-73, 76, 80, 88, 94, 97-100, 102-103, 108, 119
gnostic (gnostike) 23, 30, 32, 48, 54, 90, 117-118, 122, 129, 135-146, 150-152, 155-157, 159, 160-161
gnoză (gnosis) 29-30, 32, 52, 54, 90-91, 93, 102, 104-105, 107, 113-115, 117, 120, 124, 137-141, 146-147, 150, 155, 158, 160

H

har 11, 21, 30, 47, 54, 57, 68, 73, 75, 99, 101, 103, 115, 131, 137, 139, 146, 149, 156
henadă 30-31, 33-34
hulă (blasphemia) 27, 71, 99, 102, 128
demonul hulei 19, 39, 99, 103

I

iad 35, 75, 85, 89
icoană 146, 161
iconomie 145, 149
imagini 29, 67, 104-105, 111-112, 124
inimă (kardia) 11, 29, 36, 39, 41, 60, 72, 82-83, 86, 88, 99-100, 102, 110, 131, 155-156
ipostază 33, 52, 55
isihie 35-36, 72, 88, 95, 117
vezi *linişte*
Isus (Isus Cristos) 7, 11, 32-34, 48, 51-52, 60, 75, 81, 91, 117, 131, 139, 145, 153, 172
iubire (eros) 25, 29, 33, 48, 54-56, 65, 78-79, 81, 88, 91, 93-94, 107, 110, 115, 118, 120, 122, 130, 140, 149

iubire de arginţi (philargyria) 25, 60, 65, 69, 90
gîndul rău al iubirii de arginţi 59
iubirea de sine 28, 71, 139

Î

Împărăţie
Împărăţia cerurilor 35, 52, 54, 89, 143
Împărăţia lui Cristos 53
Împărăţia lui Dumnezeu 53-54
Împărtăşanie, vezi *Sf. Euharistie*
împrăştiere a minţii 36
închipuire (fantasia) 73, 78, 83, 97-98, 100, 104-105, 116, 118, 124, 126, 141
înfrînare 30, 48, 77, 92-94, 113, 120, 124, 127, 156, 158, 160
îngeri 13, 18, 28-29, 31-32, 35, 38, 56-57, 66, 72-73, 75, 83-84, 89, 94, 107, 115, 119-120, 130, 137, 142-143, 153, 156, 160
întinare 83
Întrupare 139, 148, 153
întuneric 35, 37, 57, 62, 69, 89, 102, 106, 112, 121
înţelegere 124, 156-157
înţelepciune (sophia) 20, 35, 39, 114, 116-117, 120, 124, 132, 158
învăţătură 20, 30, 36, 38, 48, 51-52, 68, 99, 104, 106, 137, 139, 142, 144, 146-147, 151, 154

J

Judecată (krisis) 31, 140, 160
Judecata de Apoi 61, 154
Judecata înfricoşătoare 35, 89
Judecată veşnică 36
prima judecată 31, 33
a doua judecată 33, 56, 160

L

lacrimi 16, 35, 85-86, 89, 124, 174
lăcomie (gastrimargia) 25, 48, 60, 62, 90
demonul lăcomiei 62
gîndul rău al lăcomiei 59, 62
lectură 76, 132, 144
lepădare 149
liber arbitru 99, 105
libertate 115, 172
linişte (hesychia) 16-17, 26-27, 69-71, 107, 111-112, 117, 119, 138
vezi şi *isihie*
lipsa mîniei (aorgesia) 36, 138, 141
locul lui Dumnezeu 30, 52, 158-159
lumină 29-30, 33, 56-57, 112, 136, 139, 158-159, 161
Logos 31, 131, 156, 159
luare-aminte (phronesis) 116-117, 123-124, 157-158
lume (oikumene) 12, 16, 18, 24, 28, 31, 33, 36, 49, 56-57, 71, 75, 77, 79, 80, 86, 90-91, 99, 100, 103, 113, 128, 138, 154

M

materie, material 28-29, 31-32, 50, 53, 71, 92, 98, 114, 128, 142, 159-160
milostenie, milostivire 30, 76, 80, 126, 158
minte 18-19, 24, 26, 29, 35-37, 39, 47, 53-54, 61-62, 68, 70, 76, 81-83, 86-87, 89, 91, 96, 98-99, 101, 105, 108, 110-113, 116-117, 119-121, 129, 140-141, 143, 146, 154, 158
vezi *nous şi intelect*
mistică 7, 22-24, 31, 78, 111, 120, 137, 170, 173
mişcare (kinesis) 30-31, 75, 98, 100-101, 103, 105
mînie (orge) 25, 30, 56, 60, 66-69, 80-85, 94, 97, 118, 120, 137-138, 141, 143, 151, 158
demonul mîniei 74, 138

gîndul rău al mîniei 59, 82
mîntuire 12, 19, 32, 78, 85, 100, 103, 109, 120, 141, 143, 145-149, 153, 174
vezi *vindecare*
Mîntuitorul 33, 38, 47, 51, 145, 173
moarte 15, 28, 30, 49, 52, 71, 78, 89, 92, 96, 108, 123, 143, 145, 153
monah 7, 22, 26, 36-37, 39-40, 52, 55, 70, 74, 79, 95-96, 100, 106, 125-126, 142, 174
monotropie 68, 87

N

natură, natural 24-25, 29-30, 32, 40, 48, 54, 56-57, 74, 80, 84, 90, 103, 105-108, 119-123, 126, 136, 141, 144, 148, 151, 156, 158-160
nădejde 48, 66, 120
nematerial 92, 114
nemulţumire (acharistia) 27, 71
nepăsare (amerimnia) 7-24, 57
nepătimire 24-25, 29, 36-37, 46-48, 52, 91, 103, 105-113, 119, 121, 123, 125, 136-137, 149, 155, 158
vezi *apatia*
neprihănire 149
nestricăciune (aphtharsia) 53-54
neştiinţă 37, 68, 123, 143, 154
netrupesc 24, 111, 113, 124, 147
noetic 79-80, 87, 111, 136
nous vezi *intelect*

O

odihnă (anapausis) 74, 80, 111, 116-117
opinie (dogma, opinio) 93
origenist, origenian 12, 20-23, 30-31, 35, 37-38, 41, 52, 60, 173
ospeţie (dărnicie) 85

P

Paradis 17-18, 75, 87, 89
patimă (pathe) 25, 30, 33, 37, 48-49, 52, 54-55, 57, 59, 68, 77, 80-83, 91-94, 100, 103-106, 109, 111, 113, 116, 119, 123-124, 126, 137-139, 144, 147
păcat 16, 26, 37-38, 45, 70, 75, 77, 88, 90, 96, 105, 118-119, 146, 149, 152-154, 157
cele 7 păcate 25, 60, 70, 174
cele 8 păcate 25-26, 40, 70
părăsirea (de către Dumnezeu) 149-150
părţi ale sufletului 24, 76, 80, 103, 107, 122-124, 127, 137
intelect (nous) 24, 26-27, 30-34, 37, 53-54, 57, 70-71, 92-93, 100, 103, 107, 111, 119, 121, 132, 137-138, 143, 157-160
partea pătimaşă (thymos) 24, 68, 76, 79-84, 92-93, 101, 104, 107, 112, 116-117, 119, 122, 124, 127, 129, 136-137, 142, 160
partea poftitoare (epithymia) 24, 68, 76, 82, 84, 93, 104, 107, 116, 119, 122, 124
pedeapsă 75, 96, 114-115, 149, 154
Pizmaşul 96-97
plăcere, poftă 38, 40, 54-55, 57, 60-61, 63, 65, 67, 76, 79-80, 82-84, 90-91, 94, 101, 104-106, 116, 118, 124, 129, 143, 160
plîns 35, 85-86, 88-89, 108
politropie 87, 143
post 17, 58, 62-64, 74, 86, 89, 95, 101, 105, 126
practic (praktike), *practică* 8, 11, 21-24, 29, 31-32, 48, 51-52, 54, 58, 90-91, 101-102, 106-107, 109-110, 113, 117-120, 122-123, 131, 136-138, 140-144, 147, 155, 160, 173-175
pravilă 95-96
preacurvie vezi *curvie*
pricepere 120
priveghere 76, 104

progres duhovnicesc (spiritual) 25, 51-52, 106, 113, 118, 150
Pronie 110, 156, 160
Prototip 117, 124
pustiu 12-13, 15-16, 37-40, 45, 55-56, 58, 63-64, 67, 72, 88, 96, 100, 124, 138, 172
pustnic 17-18, 152
putere 11, 72, 87, 96, 101, 106, 108, 113, 117, 119, 121, 124, 126-127, 129, 131, 142, 145, 149, 156, 158

R

ranchiună 68, 126-127, 130, 141, 151
rațional 30-33, 56, 80, 106, 119, 122-124, 131, 136-137, 142-143, 148, 154, 156, 160, 172
rațiune (logos) 81, 136
rațiuni (logoi, logikoi) 24, 29, 32, 54, 114, 121, 124, 136-137, 143, 145, 147, 156, 158, 160
răbdare (karteria) 27, 87
răbdare creștină (hypomone) 28, 48, 71, 76, 81, 85, 87-88, 95, 113-114, 120, 124, 136, 139, 140, 171
rău 25, 31, 47, 58, 61, 77, 81, 84, 90, 95-96, 103, 110, 118, 123, 145, 149, 154, 173
război, bătălie a călugărului 26, 55, 65, 69, 73, 81-82, 92, 100, 104-105, 109, 112-114, 121, 149
reflecție (ennoia) 93
revelație 148
rugăciune 15, 23, 28, 30, 35-36, 40, 45, 68, 71, 73, 75-76, 82-83, 101-102, 110, 114, 121, 127, 158, 175

S

Satan, Satana 58, 96-97, 99-100
semianahoreză, semianahoret 16, 82
semințe 88, 108, 124, 158, 173
senzație (aisthesis) 55, 68, 93-94
Sfinte Taine, taine 105, 130, 142
Sfînta Euharistie, euharistie 74, 142
Sfînta Liturghie 16, 73
Sfînta Scriptură, Scripturi, Scriptura 12-14, 18, 21, 40, 51, 58, 60, 78, 132, 143-145, 147, 154, 173
Sfînta Treime, Treimea 24, 30-31, 52, 144, 157
Sfîntul Duh, Duhul Sfînt 11, 16, 131-132, 160, 172
simțire 54-55
vezi *senzație*
simțuri 20, 32, 50, 61
singurătate 17, 27, 71
slavă deșartă (kenodoxie) 25, 29, 39, 47, 73-74, 108, 111
demonul slavei deșarte 74, 90, 108
gîndul slavei deșarte 59, 73, 90, 108
slăbiciune 40, 57, 78, 83, 96, 101, 110, 121, 139, 148-149
smerenie 16, 18, 47, 75, 85-86, 90, 102, 108, 114
somn (hypnos) 26-27, 39, 61, 70, 104-105, 127
spaimă 35, 81, 89, 106
spovedanie 156
Stăpînul 11, 131
stăruință 26, 28, 70-71
vezi *răbdarea creștină*
străpungere a inimii 108, 156
suflet 7, 12, 14, 16-17, 24-28, 30-33, 35-37, 39, 47-48, 52, 54, 57, 59, 62, 64-71, 73-74, 77, 80-87, 89-90, 92-98, 100-101, 102-110, 112-113, 116-119, 121-124, 127, 129, 136-137, 139-143, 146-147, 150-156, 160-161, 169, 174

T

teamă 63, 86, 124
teologie (theologia) 8, 21-23, 29, 32-34, 40, 48, 51, 78, 101, 120, 122, 126, 141-145, 148, 158, 160, 172-173

tristețe (lype) 21, 25, 36, 60, 66-67, 74, 79-80, 82, 106, 141, 154
demonul tristeții 60, 67, 73, 79, 84
gîndul rău al tristeții 59
trufie (hyperephania) 25, 46, 60-61, 74-75, 91, 99, 108, 139, 141
demonul trufiei 73-74, 91
gîndul rău al trufiei 59
trup 15, 19, 26, 29-33, 35, 39-40, 48-49, 57, 63, 66-68, 70, 78, 83, 86, 88, 92, 96, 99-101, 103-105, 107, 110-111, 113, 121-122, 124, 139, 146, 151-153, 155, 159-160, 176

U

ucenic 13, 19, 37, 40, 67, 75, 81, 84-85, 88
Unitate 30-31, 33, 144, 173

V

vedere 74, 118, 121
veghe 83, 101, 105
viață 7, 11-12, 14-18, 26-28, 30, 38-40, 48, 53, 63, 67-69, 71, 74-75, 77, 84, 86, 88, 107, 118, 120, 125, 143, 155, 170
vindecare 15, 66-67, 72, 75, 143, 153
vezi *mîntuire*
virtute 20, 28, 36, 47, 55, 62, 68, 71, 75, 83, 87, 90, 97-98, 103, 107-108, 111, 113-118, 120, 122-124, 129, 135, 137-138, 147, 149-151, 157, 160, 171, 173
vis 81, 104, 106, 112
vlăguire (atonia) 26, 68, 70, 96
voie 28, 70, 86, 90, 99, 115, 128, 145, 148, 173
Vrăjmașul 55, 64, 70, 79, 82, 97-98, 100, 109-110, 121

Z

Ziuă
Ziua a șaptea 33
Ziua a opta 32-33, 56
Ziua învierii 35, 89
Ziua morții 35, 89

BIBLIOTECA JUDEȚEANĂ "GH. ASACHI" IAȘI

Cuprins

Sigle 6
Prefață la ediția a II-a 7
Viața și scrierile lui Evagrie din Pont – un continuu exercițiu spiritual 11
Principalele mărturii antice despre Evagrie 35

Tratatul practic

Notă preliminară la *Tratatul practic* 45
[Prolog] al călugărului Evagrie 47
Cuvînt practic al aceluiași.
O sută de capete 51
Despre cele opt gînduri 59
Împotriva celor opt gînduri rele 76
Despre patimi 92
Învățături 95
Despre cele ce se întîmplă în timpul somnului 104
Despre o stare apropiată de nepătimire 108
Despre semnele nepătimirii 112
Sfaturi practice 116
Ziceri ale unor sfinți monahi 125
[Epilog] 131

Gnosticul

Notă preliminară la *Gnosticul* 135
Gnosticul sau către cel care a devenit vrednic de cunoaștere 136

Bibliografie 163
Evagrie la zi (Interviu cu Paul Géhin) 169
Indice tematic 177

www.polirom.ro

Redactor: Mihai-Silviu Chirilă
Coperta: Manuela Oboroceanu
Tehnoredactor: Gabriela Gheţău

Bun de tipar: august 2003. Apărut: 2003
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iaşi, Tel. & Fax (0232) 21.41.00 ; (0232) 21.41.11 ;
(0232)21.74.40 (difuzare) ; E-mail : office@polirom.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O.P. 37 • P.O. Box 1-728, 030174
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail : polirom@dnt.ro

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureşti
Tel./Fax: 211.32.60, 212.29.27, E-mail: lumina-lex@fx.ro

POLIROM

RELIGIE

„Să vorbeşti despre actualitatea unui autor din Antichitate este întotdeauna un lucru delicat. Ca să o faci cum se cuvine, ar trebui să conştientizezi distanţa ce-l desparte de noi, apoi să vezi prin ce poate încă să ne intereseze şi să ne fie de folos. Atunci cînd o operă este îndeajuns de bogată, fiecare poate găsi în ea ceea ce-l împlineşte. Cred că Evagrie îşi datorează succesul tocmai bogăţiei operei sale. Această bogăţie este deja vizibilă în formele literare adoptate. Evagrie poate interesa numeroase categorii de persoane: literaţi (avînd în vedere că stilul său este atît de îngrijit), filozofi, teologi, călugări şi, în sfîrşit, orice creştin însetat de spiritualitate. Ceea ce mă surprinde în mod deosebit la el este preocuparea constantă de a pune lucrurile în perspectivă şi de a le plasa mai apoi într-un ansamblu mai vast. Opera sa este o invitaţie la a ne înălţa tot mai sus, la a ne distanţa. Evagrie ne cere să nu pierdem niciodată din vedere finalitatea acţiunilor."

Paul Géhin

„Caută să cunoşti raţiunile şi legile vremurilor, ale vieţii şi ale feluritelor ocupaţii, pentru ca să poţi spune mai uşor fiecăruia cele ce îi sînt de folos."

„Aminteşte-ţi mereu de ieşirea [din lumea aceasta], nu uita de Judecata veşnică şi sufletul tău nu va greşi niciodată."

Evagrie Ponticul

ISBN 973-681-369-X

9 789736 813696

Plural Religie

EDITURA POLIROM
www.polirom.ro